THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIV SITY
PROVO, UTAH

Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Brigham Young University

https://archive.org/details/sozialphilosophi00gump

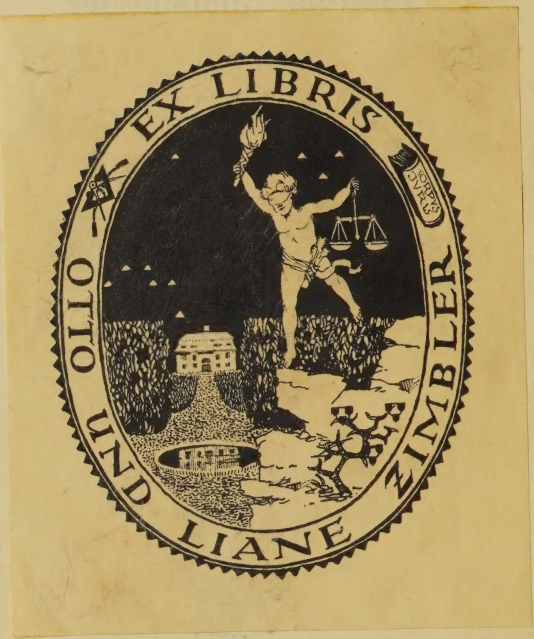
HM
24
.G86x
1910

Ludwig Gumplowicz.

Sozialphilosophie

im Umriss.

Innsbruck.
Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung.
1910.



Wagner'sche Univers.-Buchdruckerei in Innsbruck.

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Inhalt.

Vorwort.

I. Eine Lücke in der modernen Naturgeschichte 1
II. Monismus und Soziologie 16
III. Unser Wissen vom Staate 25
IV. Staat und Menschheit 40
V. Der Staat und die sozialen Gruppen 58
VI. Politik im sozialen Prozesse 67
VII. Weltzweck, Staatszweck, Lebenszwecke . . . 77
VIII. Individuelle und Gruppenzweck 91
1. Monarchismus 97
2. Der Feudalismus 101
3. Klerikalismus 103
4. Der Liberalismus 106
5. Der Kapitalismus 107
6. Sozialismus 111
7. Agrarismus 113
8. Der Einzelne 114
IX. Die Masse und die sozialen Massenerscheinungen 118
X. Das soziale Leben 128
XI. Der Tod 143
XII. Soziologie und Politik 153

Vorwort.

Ein jeder Gegenstand der Welt kann einer doppelten Betrachtung unterzogen werden: einer positiven und einer transzendenten. Die positive Betrachtung strebt nach Erkenntnis des Wesens des Gegenstandes, die transzendente will sich über das „Wozu“ klar werden. Die erstere Betrachtung forscht nach den Modalitäten der Existenz, die letztere nach dem Sinn und der Bedeutung derselben.

Jene begründet die positiven Wissenschaften, diese die Philosophien. Der Naturforscher will zuerst die Natur erkennen und schafft die positive Naturwissenschaft: geht er über das positive Wissen hinaus und fragt nach dem Sinn der Existenz der Naturgegenstände, stellt er sich die Wozu-Frage, dann begibt er sich auf das transzendente Gebiet der Naturphilosophie.

Ebenso verhält es sich mit der Gesellschaft. Forscht man nach den Modalitäten ihres Daseins; betrachtet man ihre Entstehung, die Bedingungen ihres Bestandes, ihre tatsächliche Entwicklung, die

Formen ihrer Erscheinung: so treibt man Soziologie als positive Wissenschaft. Fragt man nach dem Sinn dieser Erscheinungen, wirft man die Zweckmäßigkeitsfrage auf, will man sich über ein mögliches, vernünftiges Resultat aller sozialen Geschehnisse Rechenschaft geben, dann treibt man Sozialphilosophie.

Es ist vergebens, nach der Berechtigung dieser letzteren zu fragen: der menschliche Geist beruhigt sich nicht beim positiven Wissen, sondern strebt unaufhörlich nach transzendenten Erkenntnissen, obwohl die Zweifel nie abgewiesen werden können, daß ihm vielleicht nur das erstere Gebiet zugänglich, das letztere verschlossen ist. Doch liegt die Berechtigung auch der philosophischen Forschung einfach in dem „transzendenten Trieb“ des Menschen, der eine Steigerung des Wissenstriebes ist.

Damit ist schon angedeutet, daß auf diesem Gebiete positive Resultate, die auf eine allseitige Zustimmung rechnen könnten, nicht zu erreichen sind. Eine richtig durchgeführte chemische Analyse, eine mathematische Berechnung, wenn sie richtig ist, kann keinen Gegenstand der Anzweiflung bilden; sie muß von allen vernünftigen Menschen anerkannt werden. Eine philosophische Ansicht bleibt immer Ansichtssache; was transzendent ist, kann nicht erwiesen werden. Nichtsdestoweniger haben transzendente „Erkenntnisse“, wenn man sie so nennen darf, eine große Bedeutung, indem sie auf die Weltanschauung des einzelnen einen Einfluß üben und

somit dessen Haltung und Führung oder doch zum mindesten dessen moralische Stimmung und Verfassung beeinflussen.

Obige Erwägungen waren es, die dem Verfasser veranlaßten, seinen zahlreichen Schriften die der Soziologie als positiven Wissenschaft gewidmet waren, nun auch eine „Sozialphilosophie im Umriß“ folgen zu lassen.

Graz, im August 1909.

I.

Eine Lücke in der modernen Naturphilosophie.

Daß es die höchste Aufgabe der Philosophie sei, uns ein einheitliches Gesamtweltbild zu geben, darüber sind heute alle Philosophen einig. Auf dieses Ziel waren ja auch die Bestrebungen aller Philosophen, bewußt oder unbewußt, von den ältesten Zeiten her gerichtet. Die Natur der Sache brachte es aber mit sich, daß man, dieses Ziel anstrebend, sehr frühe zu einer dualistischen Weltanschauung gelangte, denn schon bei den ersten Schritten auf dieser Bahn mußte man auf die Doppelheit der Welt stoßen: auf eine materielle und auf eine ideelle oder geistige. Diese Differenz, diese Zweiheit der Welt mußte sich dem primitivsten Denken aufdrängen, wie sie denn auch vom fortgeschrittensten Denken nur schwer überwunden werden kann. Als Reales und Ideales, als Gott und Welt, als Welt und Mensch, als Außenwelt und Innenwelt, als Natur und Geist, als Stoff und Kraft, als Körper und Seele und wie man sonst diese Gegensätze auffaßte und nannte, kehrte die Zweiheit der Welt in den Philosophemen aller Zeiten und Völker immer wieder.

Bestand nun die Gesamtwelt aus zwei Welten, einer sichtbaren und einer unsichtbaren, so mußte

behufs Herstellung eines Gesamtbildes derselben zuförderst jede dieser zwei Welten erforscht werden. So kam es zu den zwei Forschungsgebieten und folglich zu den Geistes- und Naturwissenschaften. Der Kampf der Vertreter derselben konnte nicht ausbleiben. Schon wegen des Rangstreites. „Ist der Geist, das Unsichtbare, das Ideale, nicht der vornehmere, edlere Gegenstand?“ Die sich diesem Forschungsgebiete widmeten, hielten sich für die Höheren und sahen auf die Naturalisten, die sich mit gemeinem Stoff abgaben, mit Geringschätzung herab.

Diese hinwiederum verwiesen auf die Resultate der Forschung. Solche gab es nur auf dem Gebiete der Naturforschung. Was die Philosophen, Theologen, Moralisten, Psychologen zu Tage förderten, wäre eitel vergänglicher Dunst. Der Kampf verschärfte sich, als jedes der beiden Lager für sich ausschließlich den Anspruch geltend machte, jedes von seinem Standpunkte aus das richtige und wahre Gesamtweltbild herstellen zu können: die Spiritualisten vom Geiste aus, die Materialisten vom Stoffe aus. Ein gutes hatten diese Kämpfe: sie bildeten zwei Methoden aus — die deduktive und die induktive. Die Spiritualisten deduzierten aus vorgefaßten (aprioriſchen) Ideen; die Materialisten zogen aus Tatsachen Schlußfolgerungen.

Die Aufgabe der Philosophie aber blieb ungelöst: zu einem einheitlichen Gesamtweltbild konnte es nicht kommen.

Um dennoch zu einem solchen zu gelangen, wurden von beiden feindlichen Lagern aus verzweifelte Anstrengungen gemacht. Die Materialisten negierten kurzweg die geistige Welt und stellten die kühne Behauptung auf, es gäbe nur eine einzige, materielle Welt; was uns als Geist erscheine, sei nur eine

Funktion der Materie. (Holbach: Système de la Nature). Die Idealisten blieben die Antwort nicht schuldig. Wirklich sei nur das Ich, meint Fichte; das sei das Absolute. das einzig Reale; die konkrete, greifbare, materielle Welt sei nur ein Produkt des absoluten Ich, eine Vorstellung desselben, nichts mehr.

Ein solcher Zwiespalt konnte nicht befriedigen: eine solche Kluft sollte überbrückt werden. Das wurde die Aufgabe des 19. Jahrhunderts. Und so begann es denn mit Schellings „Naturphilosophie", gipfelte in Haeckels „Monismus" und schloß mit Ostwalds „Energetik".

Betrachten wir kurz diese drei Knotenpunkte der philosophischen Entwicklung des 19. Jahrhunderts.

Wohl gibt es Natur und Geist, sagt Schelling, aber Geist ist nichts, als entwickelte Natur, diese aber ist eben noch nicht entwickelter Geist. So schlug Schelling die Brücke über den zwischen beiden Welten gähnenden Abgrund. Spekulativen Philosophen konnte das genügen, aber nicht den Naturforschern; die verlangten nach kräftigerer Nahrung, ließen sich mit solchen abstrakten Bettelsuppen nicht abspeisen. Sie fanden sie bei der im riesigen Aufschwung begriffenen Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts (Lamarck, † 1829, Darwin, † 1882). Die läßt den „Geist" ganz aus dem Spiele und beschäftigt sich ausschließlich mit der Natur und den natürlichen Tatsachen. Auf diesem Gebiete aber leistete sie Großartiges. Sie schaffte die „Schöpfung" ab und setzte an ihre Stelle die unendliche, unbegrenzte, alle Zeit und allen Raum erfüllende Entwicklung. Sie erweiterte die materielle Welt bis zu den entferntesten Planetensystemen und vertiefte sie bis zu den unsichtbaren Atomen. Sie lehrte uns die chemische Zusammensetzung ferner Himmelskörper

kennen, die sie zugleich nach Maß und Gewicht erforschte. Sie entdeckte die Eigenschaften der Atome, der Urbestandteile des Weltalls. In diesem Weltall aber wies sie das eine und einheitliche Gesetz nach, das gleicherweise in Atom und Planeten waltet, ihre Bewegungen beherrscht. Mit dem Nachweise der Einheit des Gesetzes fielen auch alle Grenzen zwischen unbelebter und belebter, anorganischer und organischer Natur, die nunmehr nur als verschiedene Zustände ein und derselben Substanz sich erwiesen.

Der aus dem Weltenraum verbannte Geist flüchtete in seinen letzten Schlupfwinkel, in das menschliche Gehirn: doch auch dahin folgten ihm mit ihren unerbittlichen Methoden und Instrumenten die Naturforscher (Psycho-Physiker), um mit Maß, Gewicht und Zahl jede geistige Regung zu materialisieren. Auf der Grundlage all dieser Entdeckungen und Erkenntnisse bauen Naturforscher (Haeckel) ihre „monistische Philosophie“, die keinerlei Dualismus mehr kennt, da „Kraft und Stoff“ eine unzertrennliche Einheit bilden, ein und dasselbe Ding sind. Und noch weiter gehts in dieser Richtung!! Auch damit begnügt sich die Naturforschung nicht; auch die Einheit von Kraft und Stoff befriedigt sie nicht. „Es gibt keinen kraftbegabten Stoff!“ ruft die modernste Naturphilosophie — „es gibt nur Energie und sonst nichts mehr!“, „die Materie ist nichts als eine zusammengeordnete Gruppe verschiedener Energien“ (Ostwald[1]). „Denken Sie sich,“ ruft Ostwald seinem Auditorium zu, „Sie bekämen einen Schlag mit einem Stock! Was fühlen Sie dann? Den Stock oder seine Energie? Die Antwort kann nur eine sein: Die Energie. Denn der

[1]) Abhandlungen und Vorträge (1904), S. 236.

Stock ist das harmloseste Ding von der Welt, so lange er nicht geschwungen wird."

Nun gut! Wir stehen auf dem Gipfelpunkte der heute erreichten Entwicklung der Philosophie: als „Energetik" überschritt die „monistische Philosophie" die Schwelle des 20. Jahrbunderts. Aber fragen wir: hat damit etwa die Philosophie ihre eingangs erwähnte höchste Aufgabe erfüllt? Hat sie uns ein einheitliches Gesamtweltbild gegeben? Durchaus nicht! In dem Weltbild auch der modernsten „Naturphilosophie" klafft eine bedenkliche Lücke. Die Welt, die uns Menschen am nächsten liegt, die uns ans Herz gewachsen ist, in der wir als Menschen leben und weben, die uns menschliche Freuden bereitet und menschliches Leid verursacht, in der wir ringen und streben, in der wir Triumphe feiern und Niederlagen erleiden, in der unsere Ideale liegen, und in der wir unsere bittersten Enttäuschungen erfahren — diese ganze, eigentlichste menschliche Welt, die soziale Welt, findet auch in der modernsten Naturphilosophie kaum eine flüchtige Erwähnung, geschweige denn eine Erklärung. Es ist ja sehr interessant, mittelst der Spektralanalyse zu erfahren, aus welchen chemischen Stoffen und Verbindungen ein ferner Himmelskörper zusammengesetzt ist; nicht weniger interessant und gewiß auch von Wichtigkeit ist es, zu wissen, in welchem Verhältnis Atome sich verbinden müssen, um eines der Elemente herzustellen und wie viele es solcher Elemente gibt und welche Eigenschaften sie haben? Als höchstorganisierte Geschöpfe interessiert uns gewiß in höchstem Grade die Haeckel'sche „Schöpfungsgeschichte" und jene erste Monere dort irgendwo im Indischen Ozean, deren Liebesrausche wir unser Dasein verdanken. Ja! Und die ganze Stufenleiter lebender Wesen, die unseren Stammbaum bildet, bis

zu dem Gorilla oder Schimpanse, unserem Urahn, auf den wir nicht sonderlich stolz zu sein brauchen. Das sind alles höchst interessante Dinge und gehören gewiß ins Weltbild hinein, das uns die Naturphilosophie zu geben hat.

Doch schließlich drückt uns ja der Schuh ganz wo anders. Wir leben im Staate und in der Gesellschaft; wir gehören einem sozialen Kreise an, der ringsum an andere stößt und von ihnen gestoßen wird; wir fühlen sozialen Druck von allen Seiten und reagieren auf ihn mit aller Energie. Wir empfinden eine Beschränkung unserer freien Bewegung und streben nach Beseitigung derselben; wir fordern Dienste anderer Menschen, deren wir nicht entbehren können; wir verfolgen unsere Interessen und kämpfen für Interessen unserer sozialen Gruppe, die auch die unseren sind. Kurzum, wir bewegen uns in einer Welt, die wir nicht beherrschen, die uns beherrscht; die sich nicht nach uns richtet und an uns anpaßt sondern nach der wir uns richten und an die wir uns anpassen müssen. In dieser sozialen Welt entstehen Meinungen und Ideen, die auf unser Wohl und Wehe Einfluß haben; wir können gegen dieselben reagieren, sie bekämpfen — ja, dieselben oft ändern. Solche Kämpfe füllen unser Leben aus, bilden vielleicht seinen Reiz; wenigstens ist ein kampfloses Leben ein reizloses. Mit einem Wort: die soziale Welt ist die eigentlichste Welt des Menschen, wohlgemerkt nicht als tierischen Wesens, sondern eben als Menschen. Denn er steckt in irgend einer sozialen Gruppe, die sich mitten unter anderen befindet und die zusammen sein Milieu bilden. Seine „eigenen“ Ideen und Ansichten werden ihm von seiner Gruppe suggeriert. Gegenüber anderen Gruppen, die auf die seine drücken, nimmt er notwendigerweise Stellung im Sinne seiner Gruppe teils aus

Eigeninteresse, teils aus „eigener“ Ueberzeugung, d. h. aus der, die ihm sozial eingeflößt wurde. Unter dem Angriff anderer Gruppen auf seine leidet er als Bestandteil derselben und setzt sich als solcher zur Wehr, oder übergeht zum Angriff. All diese im ewigen Kampfe unter sich befindlichen Gruppen sind im Staate zu einer höchst komplizierten Organisation von Herrschenden und Beherrschten vereinigt, fühlen sich aber anderen Staaten gegenüber als Bestandteile eines Ganzen, eines Volkes oder einer Nation.

Nun denke man an die aus alledem sich ergebenden doppelten Bewegungen, die hervorgerufen werden durch die Kämpfe der sozialen Gruppen im Innern der Staaten und der Staaten untereinander; an den durch die mannigfachsten moralischen Faktoren (Ideen, Meinungen, Glaubenssätze etc.) beeinflußten Verlauf derselben und dessen Konsequenzen, und endlich daran, wie all diese innerstaatlichen und zwischenstaatlichen Bewegungen in den großen Entwicklungsstrom der Menschheit münden und hier den Aufschwung oder Niedergang von Kulturepochen erzeugen.

Dann frage man sich, ob diese ganze, in ewiger Bewegung befindliche soziale Welt ein Spielball des Zufalls ist, ein Tummelplatz menschlicher Willkür und Laune, oder ob da nicht auch feste Gesetze und Regeln herrschen?

Die moderne Naturphilosophie kennt die Gesetze, nach denen die Himmelskörper sich bewegen; sie kennt die Lebensgesetze aller organischen Wesen; ja, sie kennt die Gesetze, nach denen die Atome sich anziehen, abstoßen und verbinden. Was kennt sie von der sozialen Welt? Gar nichts! Im Weltbild der modernen Naturphilosophie fehlt diese eigentlichste menschliche Welt. Auch nur von einer Ahnung der Gesetze ihrer Bewegungen ist in der modernen

Naturphilosophie keine Spur. Diese Welt existiert für sie gar nicht[1]). Gelegentliche Bemerkungen über Staat und Gesellschaft in den Schriften der namhaftesten Naturphilosophen zeigen ihr vollständiges Banausentum auf diesem Gebiete. So schreibt z. B. E. Mach, der große Physiker und Naturphilosoph, gelegentlich der Erklärung des menschlichen Willens: „Ich bin mit der überwiegenden Zahl der Physiologen und modernen Psychologen überzeugt, daß die Willenserscheinungen aus den organisch-physischen Kräften allein begreiflich sein müssen“[2]). Wie charakteristisch ist doch dieser Satz für die moderne Naturphilosophie! Daß der Wille des Menschen beeinflußt wird durch seine soziale Umwelt, durch die soziale Gruppe, in der er steckt und an der er hängt und hängen muß, daß dieser Einfluß so sicher und bestimmt ist, daß wir die Willensentscheidungen des Einzelnen nach seiner sozialen Stellung und Gruppenangehörigkeit im voraus berechnen können: von all dem nimmt der moderne Naturphilosoph keine Notiz; diese Faktoren, welche die „Willenserscheinungen“ hervorrufen, existieren für ihn nicht. Er kennt nur die „organisch-physischen Kräfte“, die des Menschen Willen in Bewegung setzen. Die so-

[1]) Haeckel will uns in seinen „Welträtseln“ den „Plan eines Weltbildes“ geben. Dasselbe besteht aus „vier Teilen“. Nämlich: dem anthropologischen, dem psychologischen, kosmologischen und theologischen. Einen sozialen vermissen wir. Derselbe ist aber auch in keinem der genannten Teile untergebracht, denn der anthropologische handelt vom Menschen als animal bipes, bespricht dessen Körperbau, Stammesgeschichte u. dgl. Der zweite handelt von der individuellen Psyche, ihrer Entwicklung und ihren Eigenschaften, der dritte von dem Planetensystem, der vierte von Glauben und Wissen. Für die soziale Welt hat Haeckel, wie alle anderen Naturphilosophen, kein Auge.

[2]) Die Analyse der Empfindungen, 1902, S. 127.

ziale Umwelt des Menschen mit ihren Impulsen und Suggestionen, mit ihrem Zwang und Druck, die des Einzelnen Willen bestimmen, diese „Kräfte“, die kennt er nicht, wie er eben die soziale Welt nicht kennt.

Zum Beweise dieser letzteren Behauptung möge uns Wilhelm Ostwalds Naturphilosophie dienen. In seinen „Vorlesungen“ über dieselbe (1902) ist er offenbar bestrebt, uns ein vollständiges System und damit also ein Gesamtweltbild zu geben. Das ersieht man schon aus dem Plan und der Einteilung des Ganzen. Nachdem er uns in den ersten vierzehn Vorlesungen „Die Erscheinungen der nichtorganischen Welt“ schildert, behandelt er in den folgenden sieben Vorlesungen „Die organische Welt“, deren Schilderung mit dem Kapitel „Das Leben“ beginnt und, nach der Absicht des Verfassers, so erschöpfend sein soll, daß sie mit der Besprechung des „Schönen und Guten“ schließt (21. Vorlesung), wobei die einzelnen Künste: Musik, Poesie, Malerei, Bildnerei und endlich die Nächstenliebe ihren Platz in „Weltbilde“ finden.

Aber in diesem, in solchen Einzelheiten ausgeführten „Weltbild“, wo Anorganisches, Organisches, Lebendes und Geistiges jedes seinen Platz fand — fehlt wieder die ganze soziale Welt!

Daß diese Welt aus einer Unzahl heterogener sozialer Gruppen besteht, die gegen einander reagieren, daß aus ihren Wechselbeziehungen Herrschaftsorganisationen hervorgehen, die wir Staaten nennen, daß diese Staaten wieder aufeinander reagieren und daß infolge ihrer Wechselbeziehungen aus kleinen Staaten Groß-Staaten hervorgehen, daß Groß-Staaten wieder zerfallen und all diese Prozesse nach festen Gesetzen sich abspielen, die weder die Gesetze der anorganischen Welt, auch nicht die der organischen und

auch nicht die der psychischen Welt sind, sondern eben soziale, dieser sozialen Welt eigentümliche Gesetze sind — von alledem ist in dem „Weltbild" des modernen Naturphilosophen keine Spur zu finden.

Selbstverständlich will ich damit den Naturphilosophen keinen Vorwurf machen. Denn diese Lücke ist nicht ihre Schuld. Jeder von ihnen schöpft, außerhalb seines Fachgebietes, das er durch eigene Forschung beherrscht (Haeckel: Zoologie; Mach: Physik; Wundt: Physiologie; Ostwald: Chemie usw.), aus der vorhandenen Literatur. Nun haben sie ja diese ganze Literatur fleißig benützt, haben „Philosophie und Medizin" und tausend andere Dinge „studiert mit heißem Bemüh'n", aber leider Soziologie hat auch der vielstudierte Faust nicht studiert! Allerdings gab es anno dazumal (ich meine zu Goethes Zeiten), keine, während doch in den 90er Jahren des verflossenen Jahrhunderts Gustav Ratzenhofer seine „Politik" veröffentlichte[1]), die den Naturphilosophen sehr wohl einen Eindruck in die ihnen ganz fremde und unbekannte soziale Welt gewährt hätte. Nun waren die einen dafür schon zu alt (z. B. Haeckel und Mach), die anderen, wie z. B. Ostwald, wären dafür nicht zu alt, sind aber zu sehr in der überkommenen Weltauffassung befangen, wonach das Weltbild nur drei Partien haben kann (anorganisch, organisch und psychisch), immer ein Triptychon sein muß.

Auch hat ja der moderne Monismus, wie berechtigt er einerseits sein mag, dazu beigetragen, die Naturforscher gegenüber der sozialen Welt blind zu machen. Denn seit dem Aufkommen der monistischen Idee war ja selbstverständlich alles Sinnen und Trachten, alle Mühe und Anstrengung der Natur-

[1]) Wesen und Zweck der Politik als Teil der Soziologie, 1893.

forscher nur auf die „Einheit des Gesetzes“, auf die „einheitliche Weltauffassung“, folglich also darauf gerichtet, die vorhandene, sichtbare und greifbare, oder doch wahrnehmbare Dreiheit der Welten: Anorganisch, Organisch und Psychisch, in eine Einheit oder doch zum mindesten in eine untrennbar-zusammenhängende Dreieinigkeit zu verwandeln. Alle Bestrebungen der Monisten waren darauf gerichtet, nachzuweisen, daß es einerseits zwischen Anorganischem und Organischem keine bestimmte Grenze gäbe, daß ebensowenig das Leblose vom Lebenden schwer abzugrenzen sei und daß es schließlich nicht möglich ist, den Punkt anzugeben, wo Unbeseeltes oder Unbewußtes von Beseeltem und Bewußtem sich scheidet. Es ist klar, daß in diese Bemühungen der Vereinfachung und Vereinheitlichung die Idee einer sozialen Welt, die in keines der drei Teilbilder des naturphilosophischen Tryptichons sich einfügen will, nicht hineinpaßt; es ist psychologisch begreiflich, daß die monistischen Naturphilosophen sich von einigen Soziologen ihre Kreise nicht stören lassen wollten und gar im Momente des Sieges des Monismus das Festhalten des mühsam errungenen Siegespreises nicht sich erschweren lassen wollen durch das Auftauchen eines vierten Welt-Teilbildes, das sie bisher außer acht gelassen. Denn der Nachweis einer solchen vierten Welt, die nach ihren eigenen Gesetzen sich bewegt, scheint ja ihr ganzes Werk zu bedrohen, zum mindesten aber ihnen neue Mühe und Arbeit aufzubürden, da daraus für den Monismus die Aufgabe erwächst, das Walten des „einheitlichen Gesetzes“ auch in dieser Welt nachzuweisen (welcher Arbeit übrigens Gustav Ratzenhofer durch seinen „positiven Monismus“ 1899 sie überhebt). Kurz und gut, das einfachere und mühelosere war es, die Soziologie — nicht zu beachten. Dafür hatten

sie ja überdies einen sehr guten Vorwand. Denn wenn einem von ihnen (und das ist z. B. bei Ostwald der Fall) die Soziologie nicht unbekannt blieb und der Gegenstand derselben: soziale Gebilde, ihn doch etwas beunruhigte, beschwichtigte er aufsteigende Skrupel einfach mit dem Satze, daß „auch jede politische und moralische Organisation den biologischen Bedingungen als oberster Instanz unterworfen sei".[1]) Das ist nun allerdings im weiteren Sinne richtig. Wenn aber Ostwald im Nachsatze hinzufügt, daß „damit auch diese Gebiete als solche gekennzeichnet sind, die gleichfalls der unwiderstehlichen Eroberung durch die Wissenschaft anheimzufallen bestimmt sind", wobei er offenbar an die biologische Wissenschaft denkt: so ist er im Irrtum. Denn wenn auch im weiteren Sinne die sozialen Gebilde („politische und moralische Organisationen"), da sie aus Menschen bestehen, „den biologischen Bedingungen unterworfen sind", so wird doch das soziale Gebiet als solches zunächst und unmittelbar nicht von biologischen, sondern von sozialen Gesetzen beherrscht, die nicht biologische sind. Den biologischen unterliegt der Mensch nur als organisches Wesen; die sozialen Gebilde aber, „die politischen und moralischen Organisationen", unterliegen sozialen, die man nur irrtümlich und irreführend (wie Schäffle und die sogenannten Organiker) mit biologischen verwechselt hat. Eine soziale Gruppe als solche nimmt keine Nahrung auf, unterhält keinen täglichen Stoffwechsel, sondert keine Exkremente aus, pflanzt sich nicht durch Zeugungsprozesse fort, und alle diesbezüglichen Analogien sind leere Spielereien.[2])

[1]) Ostwald: Abhandlungen und Vorträge, 1902, S. 288.

[2]) Bekanntlich hat auch Schäffle in späteren Schriften erklärt, daß er seine biologischen Gleichnisse

Dagegen trachtet jede soziale Gruppe, andere sich dienstbar zu machen, zu beherrschen, aus welchem Bestreben Herrschaftsorganisationen entstehen, die zu staatlichen Rechtsordnungen führen, innerhalb welcher der Kampf der sozialen Gruppen sich fortsetzt und eine sozialpolitische Entwicklung fördert, die sich in fortschreitender Rechtsentwicklung äußert; was lauter soziale und nicht biologische Prozesse sind. Einer biologischen Wissenschaft, wie das Ostwald anzunehmen scheint, werden diese Gebiete nie anheimfallen; wohl aber sind sie bereits seit Comte und Spencer einer anderen Wissenschaft anheimgefallen, das ist der Soziologie, vor der die moderne Naturphilosophie aus besagten Gründen die Augen schließt, zu ihrem Nachteil und mit großem Unrecht. Denn einerseits wird das „Weltbild", das sie uns darstellt, wie gezeigt, lückenhaft, und andererseits ist die mutmaßliche Besorgnis der Naturphilosophen, das ihnen die Soziologie mit ihrer „sozialen Welt" und ihren „sozialen Gesetzen" ihre monistischen Kreise stören könnte, in ihre „einheitliche Weltauffassung" eine Bresche legen könnte, ganz unbegründet, denn die namhaftesten Vertreter der Soziologie, um nur Lester F. Ward und Giddings in Amerika und Ratzenhofer in Europa zu nennen, sind entschiedene Monisten, und der Monismus Ratzenhofers ist viel tiefer begründet und jedenfalls viel umfassender, als der Monismus Haeckels und der modernen Naturphilosophie. Denn der Monismus der Soziologen schließt nicht die Augen vor unwiderleglichen Tatsachen und läßt jeder der vier Erscheinungswelten ihre Eigentümlichkeit. ohne zu fürchten, dadurch das einheitliche Prinzip,

---

nicht als „Homologien", sondern lediglich als Analogien betrachtet wissen will.

die Einheit des Gesetzes preisgeben zu müssen. Die Soziologie zeigt da eine größere monistische Zuversicht als die Naturphilosophie. Deswegen bezeichnet ja Ratzenhofer[1]) ganz mit Recht seinen Monismus als einen „positiven", weil er den Tatsachen im vollsten Maße gerecht wird, den Tatsachen nicht nur auf anorganischem, organischem und psychischem, sondern auch auf sozialem Gebiete, während die moderne Naturphilosophie dieses letztere Gebiet ganz aus dem Spiele läßt, oder dasselbe bestenfalls den „biologischen Bedingungen" unterstellen möchte. Durch letzteres Verfahren wird der Monismus nicht gestärkt, wohl aber wird er dadurch zu einem Hindernis der Erkenntnis der Wahrheit. Denn die induktive, naturwissenschaftliche Methode verlangt es, daß man die sozialen Tatsachen voraussetzungslos und objektiv betrachtet und erforscht und ihre wahre und eigentümliche Natur kennen lernt. Nicht aber im vorhinein, a priori, ihnen einen biologischen Charakter aufdisputiert, den sie gar nicht haben.

Die Soziologie tritt an die Erscheinungen und Tatsachen der sozialen Welt, als da sind: Entstehung, Bildung und Entwicklung sozialer Gruppen, Staaten, Kulturwelten, sozialer Kampf und Völkerkämpfe, Rassenkämpfe und Religionskämpfe, ökonomische und Klassenkämpfe, Wirtschaftsentwicklung und Rechtsentwicklung usw., ohne alle Voreingenommenheit heran. Sie untersucht diese Bewegungen und Prozesse und dringt zu den dieselben beherrschenden obersten Gesetzen vor. Aber am Ziele angelangt, kann sie mit Befriedigung konstatieren, daß diese obersten Gesetze sich sehr wohl in den Rahmen des Monismus, der einheitlichen Weltauffassung, ein-

[1]) Der positive Monismus und das einheitliche Prinzip aller Erscheinungen, 1899.

fügen, derselben nicht nur nicht widersprechen, sondern dieselbe vielmehr ausgestalten und befestigen. Ich kann diese Erörterungen nicht besser schließen, als mit den Worten Ratzenhofers: „Ein systematisches Eindringen in die soziale Natur der Menschen wird die Einsicht in die Gesetzeinheit aller Erscheinungen vermehren und unter steter Anlehnung an die gesicherten Lehren der Naturwissenschaften werden wir die Gewißheit der genetischen Uebereinstimmung der sozialen mit allen anderen Lebenserscheinungen gewinnen.[1])

[1]) Die soziologische Erkenntnis, 1898, S. 124.

II.

Monismus und Soziologie.

Jahrtausende herrschte die dualistische Welt
anschauung und ward ein Dogma nicht nur de
Religionen, sondern auch der Wissenschaft. Ers
der Fortschritt wissenschaftlichen Denkens und dan
der Aufschwung der Naturwissenschaften im 18. un
19. Jahrhundert widerlegten den Dualismus und be
gründeten den Monismus. Dieser ist ja im Vergleic
zum Dualismus die vernünftigere . . . Annahme. D
man nirgends im Weltall einen Geist ohne Materi
findet, da er im Menschen an den Körper gebunde
ist und mit dessen Zerfall verschwindet, so ist di
Annahme, daß das Geistige nur eine den höhere
Organismen inhärente, von ihnen unzertrennlich
Eigenschaft sei, wissenschaftlich begründet. Abe
wohlgemerkt: eine wissenschaftlich begründete An
nahme ist noch lange keine wissenschaftlich e
wiesene Tatsache. Dogmen aber kennt die Wissen
schaft überhaupt nicht. Das muß betont werde
weil der Monismus zu einem Dogma ausartet, wen
er den Anspruch erhebt, auf allen Gebieten de
Wissenschaft als Voraussetzung, als apriorische Ide
anerkannt zu werden. Man vergesse doch nich
daß der Monismus ein Produkt der naturwissen
schaftlichen Methode ist, daß er im Gefolge de

streng induktiven Methode sich einstellte; nun darf er diese Methode nicht verleugnen. Das tut er aber, wenn er keine anderen Kräfte anerkennt als die nur, die in seinen bisherigen Rahmen hineinpassen; also nur Kräfte, die in der anorganischen, in der organischen und in der psycho-physischen Erscheinungswelt walten. Behauptet man dem modernen Monismus gegenüber, daß es soziale Kräfte gibt, die sich unter die erwähnten drei Kräftearten nicht subsumieren lassen, so leugnet er's und will beweisen, daß diese sozialen Kräfte doch nichts Anderes seien als seine psychischen oder eigentlich seine psychophysischen, und behauptet steif und fest, das ganze Gebiet dieser sozialen Kräfte, also das ganze gesellschaftliche Leben, sei für seine Psychologie oder eigentlich Psycho-Physik zu reklamieren. So hat vor Jahren schon Wilhelm Wundt das ganze staatliche und gesellschaftliche Leben in seinen „Vorlesungen über Tier- und Menschenseele" abgehandelt; und er steht noch heute auf diesem Standpunkt.[1]) Eben so tun alle modernen, auf den Grund der Naturwissenschaft ihre Systeme bauenden Philosophen (Naturphilosophen).

Dieses Verfahren sündigt zunächst gegen die naturwissenschaftliche Methode. Die verlangt ja, daß man zuerst die Tatsachen prüfe und dann erst aus ihnen Schlüsse ziehe. Nun haben all diese Philosophen die sozialen Tatsachen, mit denen sich die moderne Soziologie beschäftigt, nicht geprüft. Sie lehnen die Soziologie ab, weil sie der Meinung sind, daß die von ihr gelehrten Tatsachen doch nur

[1]) In Wundts Systematik der Wissenschaften (Einleitung in die Philosopie) finden weder Soziologie noch Staatswissenschaft einen Platz. Beide denkt er sich offenbar in der „Rechtswissenschaft", einem Zweig der „Geisteswissenschaften", enthalten.

psychische sein können (da sie weder anorganische noch organische sind), daß sie deshalb in die Psychologie gehören, also auch in ihr monistisches Triptychon hineingezwängt werden müssen. Damit machen sie aber ihren Monismus zu einem methodologischen Hindernis freier naturwissenschaftlicher Wahrheitforschung. Denn diese soll an noch unbekannte Tatsachen ohne jedes Vorurteil, voraussetzungslos, herantreten, nicht aber Dinge, die sie noch nicht kennt, in einen vorher fertigen Rahmen zwängen. Nun sind die Tatsachen und Erscheinungen, die gesetzmäßigen Bewegungen innerhalb der sozialen Welt noch ein unerforschtes Terrain, die Soziologie ist eben eine werdende Wissenschaft: es geht also nicht an und ist ein Hohn auf die naturwissenschaftliche Methode, im voraus zu urteilen: „Das gehört in die Psychologie, das sind psychologische Gesetze, die diese Welt der Erscheinungen beherrschen, und es ist dasselbe, oberste und einheitliche Gesetz, das den gemeinsamen Nenner auch dieser Erscheinungen bildet". Denn eine solche Aburteilung und blinde Einregistrierung aller sozialen Erscheinungen in die Psychologie verrammelt den Weg zu deren objektiver, vorurteilsloser Untersuchung, die doch die erste Pflicht jeder naturwissenschaftlichen Forschung ist. Erst die Untersuchung soll ja zeigen, von welcher Art diese Erscheinungen sind und ob sie unter einen gemeinsamen Nenner mit den bisher bekannten Erscheinungen der anorganischen, organischen und psychischen Erscheinungen gebracht werden können. Wenn das auch von allen Soziologen, von Comte bis auf Ratzenhofer, angenommen wird, die alle Monisten sind, so darf uns dieser Umstand doch der Pflicht zu objektiver Untersuchung der sozialen Erscheinungen nicht entheben, denn wir dürfen die Zwischenstufe der Erkenntnis der speziellen

Gesetze, die die soziale Welt beherrschen, nicht überspringen; wir dürfen uns nicht abspeisen lassen mit einer (wenn auch vernünftigen und begründeten) Annahme, daß alle die Welt der Erscheinungen beherrschenden Gesetze in letzter Linie auf ein einziges, einheitliches Gesetz zurückzuführen sind, sondern müssen positiv vorgehen und die einzelnen Erscheinungwelten und die in jeder von ihnen herrschenden speziellen Gesetze kennen lernen. Sonst wird der Monismus zu einem Dogmatismus und führt, statt die Wissenschaft zu fördern, zu deren Verknöcherung.

Nun giebt es solcher Erscheinungwelten, nach dem Stande unserer heutigen Kenntnisse, nicht nur drei, sondern vier: die anorganische, die organische, die psychische und die soziale. In jeder entstehen eigentümliche Bewegungen und Vorgänge, die von speziellen, jeder dieser Welten eigentümlichen Gesetzen beherrscht werden. Je nachdem aber ein Ding oder ein Wesen einer niedrigeren oder höheren Erscheinungwelt angehört, unterliegt es den Gesetzen der niedrigeren oder der höheren und der ihr vorhergehenden Erscheinungwelten. So unterliegt die „tote Natur", die Erdkruste, das Meer, nur den Gesetzen der anorganischen Welt; der Mensch aber, als höchstorganisiertes Wesen, unterliegt den Gesetzen aller vier Erscheinungwelten. Ein Beispiel möge diesen Satz erläutern. Wenn ein Mensch auf schlüpfrigem Boden ausgleitet, das Gleichgewicht verliert und zu Boden fällt, unterliegt er dem Gesetz der anorganischen Welt. Wenn er Nahrung zu sich nimmt, Stoffe aussondert, sich fortpflanzt, endlich stirbt, unterliegt er den Gesetzen der organischen Welt. Wenn er nachdenkt und überlegt, seiner Phantasie freien Lauf läßt oder über wissenschaftliche Probleme grübelt, unterliegt er den Gesetzen

der psychischen Welt. Wenn er aber als Feudaler gegen das allgemeine Wahlrecht wettert oder als „Genosse“ zum Generalstrike aufmuntert, als Liberaler gegen den Klerikalismus kämpft oder als Priester gegen den Unglauben eifert, wenn er als Deutscher den Franzmann haßt oder als Revanchard für das rechte Rheinufer schwärmt: dann unterliegt er den Gesetzen der sozialen Welt. Denn als Parteimann, als Glaubens- oder Volksgenosse denkt und handelt er nicht als Individuum und vertritt nicht seine eigene Ueberzeugung, seine eigene Idee, sondern er denkt und handelt da als Bestandteil und Repräsentant seiner sozialen Gruppe, vertritt deren Interessen, die keineswegs seine eigenen sein müssen, ist ein Sprachrohr seiner sozialen Gruppe, ein Echo der in ihr ausgebildeten Schlagwörter, ist ein Soldat in der marschierenden Kolonne oder, wenn man will, ein Herdentier. Dieser Tatsache ist sich der Mensch freilich nicht bewußt; und wer sie ihm zum Bewußtsein bringen will, kann der schroffsten Abweisung gewärtig sein. Denn nicht vergebens lehrten Philosophen und Psychologen, daß der Mensch ein vernünftiges, freies Wesen sei, das nur nach eigener Ueberlegung handelt und als denkendes Wesen sich über Welt und Menschen seine eigenen Ideen bilden soll und bildet, eine „Persönlichkeit“ sein soll, wofür sich denn auch jedermann hält. Sehr schön. Aber die objektive Untersuchung sozialer Tatsachen lehrt uns, daß sich die Sache nicht so verhält, daß die meisten Ideen und „Ueberzeugungen“, für die der Mensch „ins Feuer geht“, soziale Produkte sind, mit denen er durch seine soziale Gruppe infiziert wurde und an denen er meist sein ganzes Leben lang krankt. Die Produktion solcher Ideen ist eine der Funktionen der sozialen Gruppen und hat für sie vitale Bedeutung: sie dient ihrem Lebensinteresse.

Auch der Staat als eine Gesamtheit vieler Gruppen produziert in seinem Lebensinteresse solche Ideen. Da nun diese Lebensinteressen der Gruppen und des Staates im Lauf ihrer Entwickelung und der Geschichte, je nach Umständen und Verhältnissen, verschiedene Bedürfnisse erzeugen, so wechseln auch und ändern sich diese Ideen. Das erleichtert der Wissenschaft den Nachweis, daß solche Ideen tatsächlich nicht das Produkt individueller Vernunft, sondern soziale Produkte sind. Denn an lebenden Ideen zu rühren, ist gefährlich: man läuft Gefahr, von seinen lieben Mitmenschen dafür gesteinigt zu werden. Ist eine Idee aber einmal tot, so kann man diesen Nachweis schon wagen. Versetzen wir uns im Geist in eine patriachalische Monarchie der guten alten Zeit Europas und denken uns, daß da jemand den Leuten beweisen wollte, die Idee, für Thron und Altar sein Leben hinzugeben sei keineswegs die höchste aller Tugenden, auch kein Produkt der Vernunft, sondern ein soziales Erzeugnis zu Nutz und Frommen der bestehenden politischen Organisation. Einen solchen Menschen wäre es schlecht ergangen; denn diese Idee war damals in diesem Staat noch lebendig. Wenn aber in Frankreich, wo sie den Thron längst umgestoßen haben und mit den Altären vielleicht auch bald fertig werden, heute jemand diesen soziologischen Satz verträte, würde er allgemeine Zustimmung finden. Der Satz würde wie die selbstverständliche Wahrheit klingen; denn die Idee, daß es die höchste Tugend sei, sich für Thron und Altar zu opfern, diese Idee, die zur Zeit des Ancien Régime in Frankreich noch lebte, ist dort schon lange gestorben. Dabei sehen wir auch, daß es mit den Ideen sich ähnlich verhält wie mit den Menschen: sind sie einmal tot, dann kann man sie ungestraft sezieren; Vivisektionen aber sind nicht gestattet.

Damit haben wir eins der größten Hindernisse soziologischer Wissenschaft gestreift: sie darf die lebenden sozialen Produkte nicht antasten, sonst wird sie in Acht und Bann erklärt; sie darf ungestraft keine sozialen Vivisektionen vornehmen. Sie muß sich bescheiden, Kadaver zu sezieren, wie der Anatom. Nun wissen wir aber, daß auch dies zur Not genügt und daß die Wissenschaft auch aus solchen Sektionen beträchtlichen Nutzen ziehen kann. Und gar die Soziologie! Ihr bietet die Geschichte der Menschheit ein überreichliches Material zur Untersuchung. Unermeßlich weit dehnt sich das Trümmerfeld zugrunde gegangener Staaten, das Leichenfeld untergegangener Völker. Wir haben genug Material zum Studium und können den Lebenden Ruhe lassen. Denn die Staaten der Vergangenheit waren, ganz wie die von heute, Kombinationen heterogener sozialer Gruppen, zusammengehalten durch eine naturwüchsig-kunstvolle Organisation der Herrschaften. Da herrschten die Mächtigsten über Mächtige, Mächtige über Schwächere und Schwächere über die Schwächsten. Da aber die Schwächsten überall die Mehrheit hatten, so daß das Uebergewicht ihrer Zahl die Macht auch der Mächtigsten, die in der Minderzahl waren, aufwiegen könnte, so mußte die Organisation der Herrschaft durch Moralpfeiler gestützt werden: und zu diesem Zweck benutzten die Staaten immer und überall zunächst die Kirchen. Da sich Macht mit Macht gern zu Beider Vorteil verbindet, hat, in verschiedener Form, ein Bündnis der weltlichen und der geistlichen Macht stets die Völker beherrscht. Wenn zwischen diesen beiden Mächten Zwist entstand oder wenn die geistliche Macht versagte, mußten andere moralische Mittel den kunstvollen Bau des Staates stützen. Dann stellten sich zur rechten Zeit immer weltliche Ideen ein, die

die Menschen erhitzten und zur Verteidigung des Staates oder gar zum Angriff auf andere Staaten anfeuerten: die Ideen vom Vaterland, von der Größe und dem Ruhm der Nation, von nationaler Ehre und Kultur. Diese Ideen waren immer soziale Erzeugnisse, die in der Entwickelung der Staaten und Völker dann wichtig wurden. Jedes Zeitalter erzeugt der Form nach andere Ideen, die im Wesen dieselben Funktionen ausüben, für den Staat die selbe Bedeutung haben: seinem Lebensinteresse zu dienen. Im Innern der Staaten aber, wo sich die einst heterogenen Gruppen in allmählicher Entwicklung zu Ständen und Klassen gewandelt haben, tobt ein ewiger sozialer Kampf, in dem allerlei ideale Losungsworte als Kampfrufe erschallen. Die Starken und Mächtigen kämpfen für Ordnung und Autorität, die zum Wohl des Ganzen erhalten werden müssen; die Schwachen fordern Freiheit und Gleichheit: die Einen erinnern an ihr altes gutes Recht auf Legitimität und verteidigen ererbte Güter und heilige Traditionen; die Anderen berufen sich auf angeborene Rechte und Menschenwürde. Jede Gruppe verteidigt aber unter diesen hochklingenden Losungsworten nach Naturgesetz und Naturnotwendigkeit ihr „inhärentes Interesse", das ihr den Weg vorzeichnet, den sie gehen muß, ob die Einzelnen wollen oder nicht, die gebundene Marschroute, von der es kein Abschwenken giebt, weil es dabei nicht auf den Willen und die Psyche des Einzelnen ankommt, sondern auf den sozialen Prozeß, der mit elementarer Macht durch Leben und Aufschwung zu Niedergang und Verfall führt.

Diese Erscheinungen zu beobachten und die sozialen Gesetze, die sie beherrschen, zu erkennen, ist Aufgabe der Soziologie. Kann sie sich da mit biologischen Analogien oder individual-psychologischen.

psycho-physischen Analysen begnügen? Darf sie zu Gunsten und zur Bequemlichkeit eines dogmatischen Monismus, der sich bei anorganischen, organischen und psychischen Gesetzen beruhigt und froh ist, in diesen drei Formen das eine und einheitliche Gesetz halbwegs nachgewiesen zu haben, auf die selbständige Untersuchung dieser sozialen Gesetze verzichten, die von ganz anderer Art sind als die in den drei genannten Erscheinungsphären waltenden? Und soll sie darauf verzichten, weil die Männer, die für diese ganze soziale Welt weder Auge noch Sinn haben, fürchten, daß ihre monistische Annahme, die sie zu einem Dogma stempeln, dabei in die Brüche gehen könne? Diese Furcht ist unbegründet. Aber die wichtigste Pflicht der Wissenschaft ist ja auch nicht, ein System zu erhalten, sondern: das Wirkliche zu untersuchen und sich um die Erkenntnis der Wahrheit zu bemühen. Die Soziologie hat eine neue Welt der Erscheinungen entdeckt. In dieser sozialen Welt müssen wir die naturgesetzlichen Vorgänge und Bewegungen erforschen, die herrschenden Gesetze feststellen. Sollte sich dabei zeigen, daß der Rahmen, in den die moderne Naturphilosophie ihr Weltbild spannt, zu eng ist, so mag er in Stücke gehen: die Soziologie wird für einen weiteren sorgen. Und sie wird die „einheitliche Weltauffassung", den „Monismus", nicht gefährden, sondern nur tiefer und fester begründen.

III.

Unser Wissen vom Staate.

Wenn der Zoologe irgend ein Tier kennen lernen will, so nimmt er es her und beobachtet es in seinem ganzen Tun und Treiben; tötet es auch und seziert es oder nimmt gar eine Vivisektion an demselben vor. Wenn der Anatom den menschlichen Körper kennen lernen will, verfährt er wie der Zoologe; er seziert menschliche Kadaver, wobei er nur bedauert, daß er keine Vivisektionen an Menschen vornehmen kann. Wenn ein Anthropologe die Gattung „Mensch“ kennen lernen will, so macht er sich auf die Reise, besieht fremde Länder und Weltteile wie Bastian und beobachtet die verschiedenen Arten dieser Gattung, um womöglich alle in Augenschein zu nehmen und sich ein genaues Bild der gesamten Menschheit zu verschaffen. Will der Astronom den Mond kennen lernen, so richtet er auf ihn sein Teleskop zu verschiedenen Jahres- und Tageszeiten und beobachtet ihn von allen Seiten und in seinem ganzen jährlichen Umlauf. Mit einem Worte: wenn man einen Gegenstand kennen lernen will, muß man ihn möglichst allseitig, wenn möglich nach außen und nach innen beobachten und an ihm Untersuchungen anstellen.

Was tun wir aber, wenn wir den Staat kennen lernen wollen? Auf den Seziertisch können wir ihn nicht hernehmen, trotzdem er nach einigen Staatsweisen ein „Organismus“ sein soll. Teleskope, durch die man ihn von allen Seiten beschauen könnte, gibt es auch nicht: noch weniger eignet er sich für die Mikroskopie. Auf welche Weise können wir ihn also kennen lernen? Die Methoden, durch welche man dieses Ziel zu erreichen versicherte, waren tatsächlich bisher sehr unvollkommen, woraus es sich denn auch erklärt, daß unser Wissen vom Staate noch in den Kinderschuhen steckt und von einer Staatswissenschaft eigentlich noch gar nicht gesprochen werden kann. Denn welches waren bisher die Erkenntnisquellen, um den Staat kennen zu lernen? Man sollte glauben, daß da in erster Linie die lebendige Anschauung die ausgiebigste Erkenntnisquelle sein sollte. Wie kann man sich aber eine solche verschaffen? Das Gebiet eines Staates ist nicht der Staat; man kann sein Gebiet kreuz und quer durchwandern und durchforschen, eine Anschauung des Staates erhält man dadurch nicht. Der Staat ist eben kein konkreter Gegenstand. Ist er ein abstrakter? ein Gedankending? Auch nicht. Die Logiker und Grammatiker, die die uns umgebenden Erscheinungen nur in zwei Kategorien zerfallen lassen: in konkrete und abstrakte Objekte, und damit die Welt der Erscheinungen erschöpft zu haben glauben, sind eben in einem Irrtum begriffen: es gibt Dinge, die weder konkret noch abstrakt sind — sondern sozial. Mit den konkreten haben sie das gemein, das sie wirklich sind; mit den abstrakten, daß sie trotzdem mit den Sinnen nicht wahrgenommen werden können. Ein solches Ding, eine solche Erscheinung ist der Staat. Er ist ein Verhältnis zwischen Menschengruppen. Man kann es nur kennen

lernen aus den durch dasselbe bewirkten Handlungen der in ihm lebenden Menschen. Aus dem Umstande, daß die einen gewisse Handlungen vornehmen müssen, die von den anderen anbefohlen wurden, schließen wir auf das Vorhandensein dieses Verhältnisses; aus dem Umstande, daß die Befehle der einen durch die anderen ausgeführt werden, schließen wir, daß die einen herrschen und die anderen beherrscht werden, und dieses Verhältnis nennen wir Staat. Aber diese Schlüsse lassen uns nur das Vorhandensein des Staates ahnen: sie lassen uns noch bei weitem nicht das Wesen desselben kennen lernen. Dazu bedarf es noch einer großen Anzahl von Erfahrungen, die wir aus anderen Erkenntnisquellen schöpfen müssen.

In erster Reihe kommt hier die Weltgeschichte in Betracht, die doch eigentlich eine Geschichte der Staaten sein sollte, leider aber von jeher fast ausschließlich eine Geschichte der Herrscher und der von ihnen geführten Kriege war. Nichtsdestoweniger läßt sich ja aus den Werken der Annalisten, Chronisten und Historiker sehr vieles über die Geschichte der Staaten schöpfen. Insbesondere können wir aus denselben einige Tatsachen und Zustände kennen lernen, die uns auf das Wesen des Staates einiges Licht werfen. Eine solche Tatsache ist z. B., daß alle Staaten, über deren erste Anfänge uns berichtet wird, durch Eroberungen entstanden sind, wobei die unterworfene Bevölkerung versklavt wurde. Ferner können wir aus den Berichten der Geschichte entnehmen, daß all und jeder Staat Vergrößerungstendenzen hatte, wobei schwächere Staaten stärkeren zum Opfer fielen, und mit ihren Leibern sozusagen den Umfang der stärkeren und siegreichen Staaten vergrößern halfen. Endlich entnehmen wir den geschichtlichen Berichten, daß auch die größten Staaten,

welche die Geschichte kennt, nach Jahrhunderten der Entwicklung und des Aufschwungs zu Falle kamen, aus der Reihe der lebenden Staaten schieden und anderen Staaten, die an ihre Stelle traten, Platz machten.

Wenn wir aber auch aus den geschichtlichen Berichten über solche charakteristische Tatsachen und Zustände der Staaten belehrt wurden, so „fehlt uns doch das einigende Band"; denn alle diese der Geschichte entnommenen Tatsachen und Zustände geben uns noch keineswegs einen Einblick in das wahre Wesen des Staates, in sein innerstes Gefüge und lassen uns bei weitem noch nicht erkennen, welchen Ursachen er sein Dasein verdankt, welche Kraft es ist, die „seinen Bau zusammenhält" und welches Gesetz es ist, das schließlich seinem Dasein eine Grenze setzt.

Ueber all diese Umstände also, über die wir aus unmittelbarer Anschauung nichts wissen können, läßt uns auch die zweite Erkenntnisquelle, die Geschichte, im Stich.

Glücklicherweise gibt es noch eine dritte Erkenntnisquelle, das ist die Intuition genialer Denker, die uns Gedankenblitze beschert, die plötzlich und unvermittelt auf manches Rätsel dieser Welt ein magisches Licht werfen. Mit solchen intuitiven Gedankenblitzen hat es eine ganz eigene Bewandtnis. Sie begegnen uns häufig bei Dichtern, doch auch bei Denkern. Sie sind keineswegs Erzeugnisse reflektierender Gedankenarbeit, sondern momentane Eingebungen, eine Art künstlerischer Begeisterung. Sie scheinen von unter der Schwelle des Bewußtseins herzurühren, daher ihre ganze Tragweite, ihre ganze Leuchtkraft, dem Subjekte, das sie uns vermittelt, häufig gar nicht zu klarem Bewußtsein kommt. Vielmehr werden die in ihnen enthaltenen

Wahrheiten erst allmählig, oft von späteren Generationen, die sie zum Nachdenken anregen, erkannt. Wie viele solcher Gedankenblitze enthalten die Werke unserer großen Dichter: wie viele Lebenswahrheiten stecken in den Werken der Künstler, die doch das Erzeugnis momentaner, unüberlegter Begeisterung sind.

Im Laufe der Jahrhunderte konnte es nicht fehlen, daß geniale Denker auch bezüglich des Staates solche blitzartige Einfälle hatten, deren tiefen Gehalt sie selbst gar nicht ergründeten, die aber Wahrheiten enthielten, deren Leuchtkraft noch nach Jahrhunderten das Problem des Staates beleuchtet und späten Geschlechtern gestattet, dasselbe immer wieder in dieser Beleuchtung zu betrachten, um immer tiefer in dasselbe einzudringen. Daher müssen wir solche intuitive Gedankenblitze als dritte Erkenntnisquelle der Staatswissenschaft ansehen.

Allerdings finden wir dieselben nur bei Geistesheroen, die im Leben der Menschheit selten auftauchen, vielleicht nur von Jahrtausend zu Jahrtausend. Wenigstens sind die beiden, die wir hier im Sinne haben, Aristoteles und Kant, durch mehr als zwei Jahrtausende von einander getrennt.

Bei dem ersteren finden wir mit Bezug auf den Staat zwei solche genialen Gedankenblitze, die durch mehr als zwei Jahrtausende noch immer nicht genügend gewürdigt wurden. „Der Mensch ist ein staatliches Tier“; dieser aristotelische Ausspruch gehört wohl seit Jahrhunderten zu den geflügelten Worten — aber noch immer nicht zu den voll gewürdigten. Denn damit ist eine Wahrheit ausgedrückt, welche von ganzen staatswissenschaftlichen Literaturen europäischer Kulturländer noch immer nicht anerkannt, weil nicht ganz begriffen wurde. Die Wahrheit nämlich, daß die Existenz des Staates

eine Folge ist der Natur des Menschen, der nur im Staate eine ersprießliche Lebensmöglichkeit findet, d. h. die Bedingungen, unter denen er sein Gattungsleben am sichersten fristen kann. In diesem aristotelischen Satze liegt der Hinweis darauf, daß der Staat eine Art natürlichen Baues ist, von dem Menschen so ausgeführt, wie eben die Ameisen ihren Haufen, die Bienen ihren Stock ausführen, und diese richtige Erkenntnis wird an anderer Stelle mit den ebenfalls bekannten Worten präzisiert, daß „der Staat ein Naturprodukt" sei. Das ist nun alles sehr schön; dieser Gedanke des griechischen Weisen ist ganz richtig. Aber vergebens suchen wir in seinem ausführlichen und umfangreichen Werke über den Staat („Die Politik") eine Andeutung darüber: wie er sich das Zustandekommen, die Genesis dieses „Naturproduktes" denkt? Der Staat kann doch unmöglich von der Natur aus der Pistole geschossen werden; die Natur muß doch dabei irgend eine Prozedur befolgen. Darüber hätte uns doch der Philosoph irgend eine Andeutung geben sollen und er hätte sie gewiß gegeben, wenn er sich darüber klar gewesen wäre. Das war aber nicht der Fall, und zwar aus dem Grunde, weil er zu seinem obigen Ausspruche nicht auf dem Wege reflektierenden Nachdenkens gelangt ist, sondern derselbe eine momente Eingebung war, ein intuitiver Gedankenblitz, dessen Tragweite erst ein späteres Jahrtausend von Grund aus zu ermessen in den Stand gesetzt werden sollte. Bis dahin war es noch sehr, sehr weit. Das klassische Altertum sank dahin, das Mittelalter verfloß, auch die Neuzeit ging zur Neige, ohne daß man den ganzen Sinn dieses aristotelischen Gedankenblitzes aufzufassen imstande gewesen wäre. Erst mußte noch, nach zwei Jahrtausenden, ein anderer kommen, ein Ebenbürtiger, der wieder eine geniale

Eingebung hatte, welche uns der Lösung des aristotelischen Orakelspruches „vom Staate als Naturprodukt“ einen kleinen Schritt näher brachte. Dieser andere war Kant. Er befaßte sich am wenigsten, fast gar nicht mit dem Staat. Sein Denken galt dem Weltall und der menschlichen Psyche — dem Makro — und dem Mikrokosmos. Was dazwischen liegt, die soziale Welt, für die hatte er kein Auge.

Einmal aber, als Sechziger (1784), warf er eine kleine Skizze zu Papier, einen Plan, oder — wie er es nennt — eine „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.“

Die Erkenntnis, die Aristoteles bezüglich des Staates als Naturproduktes gewonnen, war ja schon längst Gemeingut vieler Denker geworden, ja, sie war auch schon längst insoferne verallgemeinert worden, als hervorragende Denker überhaupt die menschlichen Handlungen, daher alle scheinbar willkürlich von Menschen ins Leben gerufenen Einrichtungen, wie also auch den Staat, für „Naturbegebenheiten“ anzusehen sich gewöhnten. Diesen von Aristoteles in Beziehung auf den Staat gewonnenen Standpunkt nimmt Kant ein, indem er sagt, daß die menschlichen Handlungen ebensowohl wie jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt sind“. Somit ist der Staat auch bei Kant (in dieser Abhandlung) ein Naturprodukt. Bleibt nur noch die Frage, über die uns Aristoteles eine Aufklärung gab: auf welche Weise kommt dieses Naturprodukt zu Stande? Darauf gibt uns auch Kant keine erschöpfende Antwort, aber ein intuitiver Gedankenblitz in seiner oberwähnten Skizze beleuchtet den Weg, auf dem wir zur Lösung dieser Frage gelangen können.

Indem er da nämlich von der „Absicht der Natur“ spricht, welche diese in der Entwicklung

der Menschheit verfolgt und als welche er die Schaffung einer „das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft“ hinstellen zu dürfen glaubt, leuchtet ihm plötzlich der Gedanke auf, daß sich die Natur zu diesem Zwecke des „Antagonismus“ der Menschen in der Gesellschaft bedient, woraus zunächst eine „ungesellige Gesellschaft“ entsteht, die erst einst in der Zukunft sich zu einer „das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft“ zu verwandeln bestimmt ist.

Lassen wir vorderhand den Zukunftstraum Kants beiseite, der doch auf keiner Erfahrung beruht, vielmehr ein seinem subjektiven Sehnen entsprungenes Ideal enthält. Dagegen hat Kant mit der Bezeichnung des „Antagonismus der Menschen in der Gesellschaft“ und der faktischen „ungeselligen Gesellschaft“ als Mittels, dessen sich die Natur zur Verwirklichung ihrer „Absicht“ bedient: uns einen bedeutenden Schritt zur Erkenntnis des Wesens des Staates über Aristoteles hinausgeführt. Denn nun wissen wir, daß „das Naturprodukt“, als welches Aristoteles den Staat erkannte, durch „Antagonismus“ zustande kommt und in seiner Entwicklung gefördert wird. Das ist das positive Resultat der Kant'schen Reflexion, oder vielmehr Intuition. Wir sagen „Intuition“, weil auch dieser Gedanke, wenn er auch eine tiefe Wahrheit enthält, uns dennoch keine klare Vorstellung gibt über die näheren Modalitäten dieses „Antagonismus“.

Denn die nächste Frage, die sich hier aufdrängt, ist ja: was ist das für ein Antagonismus? Ein Kampf wird es wohl sein — aber zwischen wem? Was ist es für ein Kampf, der die Bedeutung eines „Mittels“ hat, dessen sich die „Natur“ zur Verwirklichung ihrer „Absicht“, also zur Erreichung ihres Zieles bedient? Auf diese Frage geht Kant nicht mehr ein. Und doch ist ohne erschöpfende Be

antwortung dieser Frage das Problem, zu dessen Lösung uns die Gedankenblitze Aristoteles und Kants den Weg gewiesen haben, nicht gelöst.

Erst hundert Jahre nach Kant hat die Soziologie auf diese Frage die bestimmte und unzweideutige Antwort gegeben und damit das Jahrtausend alte Problem, auf welche Weise das „Naturprodukt" des Staates zu Stande kommt, endgiltig gelöst. Die Soziologie erklärt es klipp und klar, daß Staaten nie und nirgends auf andere Weise entstanden sind, als indem mindestens zwei heterogene soziale Gruppen feindlich aufeinanderstoßen, wobei die eine die andere überwältigt und unterjocht, und daß die Entwicklung des Staates gar nicht anders vor sich gehen kann, als in stetem Kampfe heterogener und differenter sozialer Gruppen gegeneinander. Nachdem solche Vorgänge sich naturnotwendig immer und überall abspielen, wo nur heterogene Gruppen aufeinanderstoßen, solche Zusammenstöße aber bei der Beweglichkeit der Menschenstämme und der Abhängigkeit ihrer Bedürfnisbefriedigung von den engen, ihnen zur Verfügung stehenden Erdenräumen unvermeidlich sind: so kann allerdings das soziale Resultat solcher Zusammenstöße, der Staat, als Naturprodukt (Aristoteles) betrachtet werden, wobei man den feindlichen Zusammenstoß (Kants „Antagonismus") sehr wohl als Mittel auffassen kann, durch welches die Natur ihre Absicht, eine „das Recht verwaltende bürgerliche Gesellschaft" zu erzeugen, zu verwirklichen versucht. Da aber dieser Versuch selbstverständlich noch immer nicht gelungen ist und die Erreichung jenes Zieles noch immer ein Zukunftstraum, ein Ideal ist: so folgt daraus, daß sich die Natur dieses ihres Mittels fort und fort bedienen muß, daß daher das Leben der Staaten uns ein Bild fortwährender Kämpfe (Antagonismus) sowohl der Staaten untereinander,

als auch der sozialen Gruppen im Staate darbietet.

Damit hat die von Comte geahnte, von Spencer angebahnte Soziologie der bis dahin stummen Staatswissenschaft die Zunge gelöst. Ja, sie war bis dahin eine stumme Wissenschaft, die Wissenschaft vom Staate, da sie sich nicht einmal traute, ihren Namen frank und frei auszusprechen. In deutschen Landen nannte sie sich „allgemeines Staatsrecht“ und wurde betrieben von juristischen Professoren an juristischen Fakultäten. Ihre einzige Aufgabe war, den Staat vom Rechte aus zu begreifen, ihn als ein Rechtsinstitut darzustellen. Er sollte eine Rechtsanstalt, etwas wie eine Wohltätigkeitsanstalt sein, eine Korporation, bald eine römischrechtliche Societas, bald eine deutschrechtliche Genossenschaft, bald ein Verband, eine Gemeinde höheren Grades, eine juristische Person und wie all die juristischen Konstruktionen lauteten — alles mögliche durfte er sein, nur nicht Staat, d. h. eine über allem Rechte stehende Organisation der Herrschaft. Gerade als das, was er von jeher wirklich war, durfte er an den juristischen Fakultäten, in deren Rahmen das allgemeine Staatsrecht doziert wurde, sich nicht bezeichnen. Und so vegetierte jahrhundertelang die Staatswissenschaft (lucus a non lucendo) als stummes Aschenbrödel an den juristischen Fakultäten, die man gelegentlich auch als rechts- und staatswissenschaftliche bezeichnete. Ein zweites Dornröschen schlief sie da einen jahrhundertelangen Schlaf, bis Prinz Soziologus kam, in die juristische Burg eindrang und sie aus ihrem Schlafe erweckte. Denn das muß einmal gesagt werden: all diese juristischen Definitionen des Staates, all die Konstruktionen, die ihn in die spanischen Stiefel römisch- und deutschrechtlicher Staatsbegriffe einschnüren wollen, sind eitel Plunder, haben gar

keinen wissenschaftlichen, gar keinen Erkenntniswert. Erst die Soziologie der letzten zwei Dezennien des 19. Jahrhunderts hat den Bann gebrochen und das erlösende Wort gefunden, das eine wirkliche Staatswissenschaft aus einem Scheindasein zu wirklichem Leben erweckte. Mögen die Juristen darüber zetern, so viel sie wollen! Die Staatswissenschaft ist keine juristische Disziplin: sie ist eine reine Naturwissenschaft, die sich auf dem Gebiete der sozialen Erscheinungen bewegt. Denn der Staat ist ein Naturprozeß, eine Art jener Gattung von Prozessen, wie sie sich im Kreislauf der Sonnensysteme, in den chemischen, vegetabilischen und biologischen Vorgängen abspielen. Daß man aber in diesen Prozeß bisher keinen Einblick hatte, daß seine wirklichen Vorgänge in ihrem eigentlichen Wesen unbekannt blieben, das rührt daher, daß man die eigentlichen Elemente desselben übersah und ganz verkannte.

Die Einen richteten ihren Blick ausschließlich auf das Individuum; dieses sollte das oberste Interesse des Staates sein; ihm als solchen sollte alles Tun und Lassen des Staates gelten; die Entwicklung des Individuums, sein Wohl und Glück sollte den obersten Zweck des Staates bilden. Das war der Standpunkt des Individualismus.

Die anderen richteten ihren Blick nur auf die politische Gesamtheit, auf den Staat. Sein Interesse, sein Bestand, sein Wohl war ihnen der einzige Leitstern ihres Strebens und Denkens; der politischen Gesamtheit, dem Staate unterordnen sie ganz und gar das Individuum, wie das Mittel zum Zwecke. Diesen zweiten Standpunkt hat man oft als Sozialprinzip, auch als Sozialismus bezeichnet, wobei man jedoch nicht an den modernen ökonomischen Sozialismus, sondern an den einfachen Gegensatz zum Individualismus zu denken hat.

In dieser Bedeutung genommen waren Sozialismus und Individualismus die zwei entgegengesetzten Pole, zwischen denen die Ansichten über den Staat schwankten — aber es waren zwei Extreme, zwei Uebertreibungen, zwei Unwahrheiten. Von keinem dieser extremen Standpunkte aus konnte der Staat begriffen werden; denn beide enthalten Vorurteile, welche eine unbefangene Würdigung und Erkenntnis des Wesens des Staates behindern, ja vielleicht ganz und gar unmöglich machen.

Nicht Individualismus und nicht Sozialismus sind die richtigen Standpunkte zur Betrachtung des Staates, sondern einzig und allein — man verzeihe der Sache zu Liebe den barbarischen Ausdruck — der Gruppismus. Das ist der soziologische Standpunkt, von dem aus der Staat als ein Inbegriff sozialer, wechselseitig sich bekämpfender Gruppen angesehen wird, welche seine wahren Elemente bilden, deren „Antagonismus" den Staat ins Leben rief und seine Entwicklung erzeugt. Dieser „Antagonismus" der sozialen Gruppen bildet das eigentliche Leben des Staates, er bildet den Naturprozeß der staatlichen Entwicklung und ist die unvermeidliche Folge des Kontaktes heterogener sozialer Gruppen, ganz ebenso wie zwei in Kontakt gebrachte chemische Stoffe gegeneinander reagierend, einen chemischen Prozeß einleiten müssen.

Einzig und allein dieser Standpunkt des Gruppismus läßt uns die sozialen Vorgänge im Staate in ihrem wahren Lichte erscheinen und beseitigt alle Täuschungen und Illusionen sowohl des Individualismus, als auch des Sozialismus.

Denn es sind zunächst zwei Irrtümer, in die man verfällt, wenn man sei es den ersteren, oder den letzteren zum Ausgangspunkte nimmt. Der erstere, der Individualismus, nimmt an, daß der Staat aus

ndividuen besteht. Das ist falsch. Mit Bezug auf en Staat gibt es nur soziale Gruppen; denn Elemente nd Faktoren des staatlichen Entwicklungsprozesses ind nur soziale Gruppen, daher kommen nur diese n Betracht, wenn es sich um wissenschaftliche Beobachtung des Staates handelt; daß diese Gruppen us Individuen bestehen, das ist Sache der Gruppen nd gehört in die Betrachtnng dieser letzteren. Für en Staat und dessen Betrachtung sind nur die Gruppen elevant — die Individuen sind für die Betrachtung esselben ganz indifferent.

Ebenso ist es aber auch falsch und bildet einen icht minder schwerwiegenden Irrtum, wenn man on dem dem Individualismus entgegengesetzten sozilen Standpunkte aus, den wir hier als Sozialismus ezeichnen, den Staat als eine einheitliche Gesamtheit betrachtet die sogar einen einheitlichen Willen haben und einheitliche Zwecke verolgen und in der das Individuum ganz und gar aufehen solle. Ein solches Verhältnis hat tatsächlich ie bestanden und besteht nirgends.

Der Staat ist immer und überall eine Vielheit ozialer Gruppen, von denen jede ihr eigenes Interesse verfolgt, in Verfolgung und Verteidigung desselben alle anderen bekämpft und sie ausnützen möchte, und von welchen, für jede besonders, der taat nur insoferne ein Interesse bietet, als er ihre onderinteressen schützt und befriedigt.

Das ist die möglicherweise unangenehm klingende Wahrheit, welche die Soziologie offen und unumwunden ausspricht, doch welche offen zu bekennen as wissenschaftliche Gewissen gebietet; das ist der tandpunkt des Gruppismns, den die Soziologie dem taate gegenüber einnimmt.

Nur von diesem Standpunkte aus erhält man inblick in die soziale Struktur des Staates und in

das innere Getriebe der aus den wechselseitigen Beziehungen der Gruppen sich ergebenden Kämpfe, welche das Wesen des staatlichen Lebens ausmachen. Erst von diesem Standpunkte aus ist eine wissenschaftliche Behandlung des Staates möglich, was Ratzenhofer ganz richtig begriffen hat, als er die Politik als „Teil der Soziologie und Grundlage der Staatswissenschaften“ bezeichnete.

In diesem Sinne ist tatsächlich erst durch die Soziologie, als der Wissenschaft von den Wechselbeziehungen der sozialen Gruppen, eine Staatswissenschaft ermöglicht und erst der Gruppismus versetzt uns in die Lage, die allgemeinsten und die speziellsten, die höchsten und die tiefinnersten Probleme des Staates in objektiver und unbefangener Weise zur Darstellung zu bringen.

Gleich bei der ersten Frage der Staatswissenschaft, bei der nach der Genesis des Staates, wird uns die vollkommene Unzulänglichkeit des Individualismus und Sozialismus und die unbestrittene Ueberlegenheit der soziologischen Auffassung, die wir der Kürze wegen als Gruppismus bezeichnen, zur Evidenz klar werden.

Denn der Individualismus sieht in der Genesis des Staates die Tat eines Gründers desselben — man denke an die Gründungssagen der griechischen Städte, an die Romulussage und an ähnliche Anschauungen späterer Historiker. Eine Aeußerung des Individualismus ist ja auch die ganze heroistische Geschichtsschreibung, welches alles soziale Geschehen als individuell verursacht darstellt und andererseits das Individuum, die Ausbildung der Individualität, als höchste Aufgabe des Staates hinstellt.

Nun sind aber alle diese Aufstellungen des Individualismus falsch. Der Staat ist nicht das Werk eines Gründers; die Geschichte wird nicht von Heroen

gemacht und der Staat kümmert sich blutwenig um das Individuum. Aber ebenso unrichtig sind die Aufstellungen des Sozialismus. Der Staat ist keine einheitliche Gesamtheit, die nach Rousseau'schem Rezepte mittels Vertrages gebildet wurde, keine Gesamtperson mit einem Gesamtwillen, und das Individuum gibt sich nie dem Staate als einheitlicher Gesamtheit hin, geht nie in einem solchen auf.

Dagegen kann sich der Gruppismus in all und jedem auf historisch sichere Tatsachen und auf die tägliche Erfahrung auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens und der Politik berufen. Was zunächst die Genesis des Staates anbelangt, so weist der Gruppismus ganze Reihen von Staatengründungen nach, die von sozialen Gruppen (Eroberschwärmen) gegen soziale Gruppen (Autochthonen) ausgeführt wurden. Das sind keine Phantasien und keine Konstruktionen, sondern Tatsachen und Wirklichkeit.

Was aber das öffentliche Leben der Vergangenheit und Gegenwart anbelangt, so brauchen wir nur beliebige Blätter der Geschichte aufzuschlagen, oder nur um uns zu schauen, und Zeitungsberichte zu lesen, um uns zu überzeugen, daß all und jedes geschichtliche und öffentliche Leben, all und jede Politik nichts anderes ist, als ein Kampf sozialer Gruppen miteinander, die uns im öffentlichen Leben als Klassen und Parteien entgegentreten.

Da es aber die Soziologie eben mit diesen sozialen Gruppen und ihren natürlichen und naturnotwendigen Wechselbeziehungen zu tun hat, so können wir nur von ihr eine wirksame und erfolgreiche Förderung der Wissenschaft vom Staate erwarten. Möglicherweise steckt aber auch darin der Grund, warum vorderhand die Soziologie an unseren Universitäten nicht gelehrt wird.

IV.

Staat und Menschheit.

Die Hauptursache, warum wir keine wissenschaftliche Erkenntnis des Staates besitzen, keine Staatswissenschaft im wahren Sinne des Wortes, liegt darin, daß die Staatslehrer den Staat immer nur für sich und in vollkommener Abgetrenntheit und Abgeschiedenheit von der Menschheit betrachteten. Das ist so, als wenn der Botaniker einen Apfel botanisch beschreiben und erklären wollte, ohne vom Apfelbaum Notiz nehmen zu wollen. Denn der Staat ist wie eine Frucht am Baume der Menschheit. Ahnungslos hat dieses richtige Bild der Dichter getroffen. „Am Baum der Menschheit drängt sich Blüt' an Blüte" singt Freiligrath. In diesem Bilde liegt eine tiefe soziologische Wahrheit: Man kann das Verhältnis von Staat und Menschheit nicht trefflicher ausdrücken.

Denn die Menschheit besteht aus einer Unzahl von Menschenarten. In all und jedem Staate aber kommen immer einige dieser Gruppen zu innigerem Kontakt und geraten in eine wechselseitige Beziehung. Diese Tatsache, obwohl sie offen zu Tage liegt und in all und jedem Staate sich wiederholt, ist von den Staatslehrern konsequent und prinzipiell stets ignoriert worden. Und doch ist sie ein eminentes Charak-

teristikum des Staates.[1]) Kann es nun eine Wissenschaft vom Staate geben, wenn man diesem wesentlichsten Merkmale des Staates gegenüber fest die Augen schließt? dasselbe nicht sehen will?

Faßt man aber dieses Merkmal ins Auge und will man das Wesen des Staates erkennen, so muß man offenbar den Blick nach rückwärts wenden und zuerst jene Mutterlauge des Staates, aus der er hervorquillt, sozusagen sich herauskristallisiert, betrachten und den Prozeß seines Entstehens untersuchen. Denn wenn die Staaten aus diesem Meere der Menschheit emportauchen, wenn dieses Meer sie hervorbringt, so müssen sie offenbar in einer gewissen Beziehung zu demselben stehen. Da ist nun zunächst klar, daß die Menschheit das Primäre und der Staat das Sekundäre ist: auch können wir nach dem Kausalgesetz unseres Denkens die Menschheit als Ursache und die Staaten als Folgeerscheinungen hinstellen, denn offenbar gäbe es ohne Menschheit keine Staaten.

Aber unser Erkenntnistrieb begnügt sich nicht mit obigen allgemeinen Feststellungen, Er verlangt in das Verhältnis zwischen Menschheit und Staat tiefer einzudringen. Zunächst wirft er die Frage auf: Ist das Hervorgehen von Staaten aus der Menschheit ein zufälliger, willkürlicher oder ein notwendiger Akt?

Diese Frage beantwortet sich leicht aus der Beobachtung, daß die Staatenbildung in allen Weltteilen zu jeder Zeit und zum mindesten seit unvordenklichen Zeiten vor sich ging, daß sie daher auf dem Gebiete der Menscheit eine allgemeine Erscheinung ist.

---

[1]) Vergl. m. Allg. Staatsrecht, 3. Aufl., Innsbruck, 1907.

Eine weitere Beobachtung aber und Vergleichung der einzelnen Staatenentstehungen führt zur Erkenntnis, daß diese Erscheinung beim Zusammentreffen gewisser sozialer Bedingungen überall in gleicher Weise sich einstellt. Diese weitere Beobachtung spricht dafür, daß die Staatenentstehung nicht nur eine allgemeine, sondern beim Eintritt einer gewissen Konstellation sozialer Gruppen zu einander eine naturnotwendige ist, so z. B. wenn ein Nomadenstamm auf eine ackerbautreibende, seßhafte Bevölkerung stößt oder wenn ein Seeräubervolk eine friedliche Ansiedlung erspäht und was dergleichen verschiedene Konstellationen sein können.

Wo immer nun aber der Naturforscher einer natürlichen und naturnotwendigen Erscheinung gegenübersteht, wirft er mit vollem Recht die Frage auf: Wozu dient dieselbe? Welchen Zweck verfolgt sie? Eine solche Frage ist jedenfalls wissenschaftlich berechtigt, denn ihre Beantwortung dient ja zunächst der besseren Erkenntnis der betreffenden Erscheinungen.

Wenn der Botaniker an einer Pflanze Ranken sieht, so stellt er sich die Frage: wozu dienen sie? Denn die Beantwortung dieser Frage, und zwar, daß die Ranke zum Anklammern dient, erklärt doch jedenfalls das Wesen dieser Naturerscheinung, und zwar sowohl das Wesen der Pflanze selbst als einer Schlingpflanze, als auch das Wesen der Ranke als eines Organes derselben. Es ist also das Aufwerfen der Zweckfrage zum mindesten und zunächst ein wichtiger methodologischer und heuristischer Grundsatz wissenschaftlicher Forschung.

In unserem Falle nun sind wir berechtigt zu fragen: wozu entstehen Staaten und was ist ihr Wesen? Wozu ruft die Natur auf dem Gebiete der Menschheit diese Einrichtungen hervor?

Die Wichtigkeit dieser Frage leuchtet von selbst ein, aber auch daß die Beantwortung derselben keineswegs aus der bloßen Betrachtung des Staates allein sich ergeben kann, sondern aus der Betrachtung der Menschheit als des Mutterbodens des Staates. Denn ebenso z. B. kann der Naturforscher die Frage: was ist ein Apfel und wie entsteht er? — nicht aus der bloßen Betrachtung des Apfels beantworten, sondern er muß zurückgreifen auf den Apfelbaum, um den Apfel als die Frucht desselben und sein Entstehen aus dem Wachstum, der Entwicklung und der Blüte des Apfelbaumes zu erklären.

Wir müssen also, um das Wesen und das Entstehen des Staates zu erklären, von der Menschheit ausgehen.

Diese nun stellt sich uns — wie gesagt — in der ganzen historischen Zeit und so viel wir aus erhaltenen Ueberresten erschließen können, auch in der vorhistorischen Zeit als eine ungeheure Menge von Menschenhorden und Stämmen dar, die sich untereinander innerhalb des weiten Rahmens der Gattung Mensch mannigfach unterscheiden.

Welches ist nun das normale Verhältnis dieser Menschenstämme und Horden zu einander?

Der normale Zustand ist gegenseitige tödliche Anfeindung, die sich vielfach bis zu Kannibalismus steigert. Davon erzählen uns die ältesten historischen Zeugnisse, davon sprechen symbolisch die ältesten Mythen (Kain und Abel), darüber belehren uns für vorhistorische Zeiten allerhand Ueberreste, wie z. B. menschliche Knochen, die mittelst Werkzeug gespalten sind, behufs Verzehrung des Markes, was offenbar nur Menschen machten. Von jeher also haben Menschengruppen gegen Menschengruppen arg gewütet und Menschenblut in Strömen vergossen.

Diesen „wilden“ Zuständen nun machen bekanntlich an den verschiedensten Orten innerhalb begrenzter Territorien entstehende Herrschaftsorganisationen, also Staaten, teilweise ein Ende, indem die einen Horden und Stämme die anderen unterwerfen, sich dieselben dienstbar machen, sie zur Arbeit verwenden, so daß innerhalb dieser Organisationen von nun an Menschenleben mehr geschont wird als bisher, worauf schon die ältesten Rechtsdenkmäler mit ihren Menschentötungsverboten hindeuten. Man braucht also nur diese zwei Zustände — den vorstaatlichen und den, sei es auch primitivsten staatlichen — zusammenzustellen und miteinander zu vergleichen, und der Sinn der Staatenbildung oder, wenn wir uns teleologisch ausdrücken wollen, der Zweck derselben, die „Absicht der Natur“ springt von selbst in die Augen. Der Staat dient zunächst zur besseren Erhaltung der Gattung, indem er Menschenleben als solches innerhalb seines Herrschaftsgebietes schützt; sodann besorgt er wenigstens für eine Anzahl Menschen (die Herrschenden) eine bessere Lebenshaltung als diejenige, welche sie sich im vorstaatlichen Zustande schaffen konnten.

Somit ist also der Staat ein von der Natur hervorgetriebenes Organ sowohl zur Erhaltung der Gattung als auch zur Herstellung einer höheren Lebenshaltung, wenn auch zunächst nur für eine verhältnismäßig kleine soziale Gruppe, welcher Umstand jedoch in weiterer Folge, wie wir noch sehen werden, die Erhöhung der Lebenshaltung immer weiterer Kreise nach sich ziehen muß.

Auf dieselbe Weise also wie die Natur bei einzelnen Pflanzen und Lebewesen die einzelnen Organe hervortreibt, die ihre besondere Bestimmung haben, und sei es der Erhaltung der Gattung, sei es ihrem besseren Gedeihen dienen; so treibt sie

auf dem Gebiete der Menschheit Staaten hervor, die mit Beziehung auf die Menschheit ihre ganz bestimmte Funktion auszuüben haben. Diese Funktion des Staates ahnte schon Aristoteles ganz richtig, als er sagte: der Staat sei nicht des Lebens wegen da, sondern des guten Lebens wegen. Allerdings hätte er hinzufügen sollen „zunächst für eine kleine Anzahl von Menschen", da er doch gut wußte, daß dieses „gute Leben" sich auf die Mehrzahl der griechischen Sklaven und Heloten nicht beziehen kann.

Eine solche Funktion aber übt auch der primitivste Staat immer und überall, indem er zum mindesten einer Minorität von Eroberern eine bessere Lebenshaltung verschafft.

Da nun aber das, was man die Politik der Natur nennen könnte, und was wir als gesetzmäßige, konstante Richtung des Naturgeschehens tausendfältig kennen lernen, sich im Laufe der Zeit nicht ändert: so können wir aus dem Sinn der Staatenentstehung auf den Sinn der ganzen späteren Staatsentwicklung einen Schluß ziehen. Denn so wie sich die ursprüngliche Staatenentstehung auf das Bestreben einer sozialen Gruppe, sich ihre Lebenshaltung zu verbessern, zurückführen läßt, so ist es dasselbe Bestreben, welches auch die anderen, im Staate vereinigten Gruppen stets belebt und die Triebfeder der weiteren sozialen Entwicklung im Staate bildet. Und zwar können wir es als eine Erfahrungstatsache hinstellen, daß jede weitere Entwicklungsphase des Staates immer durch das Bestreben einer sozialen Gruppe herbeigeführt wird, ihre Lebenshaltung zu verbessern; ebenso ist es eine Erfahrungstatsache, daß diese Bestrebungen bis zu einem gewissen Grade von Erfolg begleitet sind.

Vergleicht man nun die jeweils erreichten späteren Entwicklungsstufen mit den vorausgegangenen, so

erscheint die Schlußfolgerung berechtigt, daß diese gesamte Entwicklung das Ziel verfolgt, einer immer größeren Zahl sozialer Gruppen eine immer bessere Lebenshaltung zu verschaffen, woraus sich die weitere Schlußfolgerung ergeben würde, daß dem Staate als sozialem Organe der Menschheit die Funktion zufällt, einen immer größeren Teil derselben jenem Ziele entgegenzuführen.

Darnach werden wir also den Zustand, wo an diesen Vorteilen nur eine kleine, wenig zahlreiche Gruppe teilnimmt, als den primitiven ansehen, wo aber an denselben immer mehr und zahlreichere Gruppen teilnehmen, von immer fortgeschrittenerer Entwicklung sprechen dürfen.

Neben der stetig wirkenden, immer gleichen Richtung aber des sozialen Naturprozesses bleibt sich auch stets gleich das Mittel, durch welches die Entwicklung gefördert wird und d. i. der Kant'sche „Antagonismus", das heißt der Kampf der Gruppen um den Anteil an den Vorteilen des staatlichen Zusammenlebens.

Diese Vorteile sind nämlich nie gleich. Denn wenn wir auch das durch den Staat herbeigeführte Zusammenleben der heterogenen Gruppen als ein im Vergleich mit dem vorstaatlichen Zustand „gedeihliches" und „ersprießliches" bezeichnen, so will das durchaus nicht sagen, daß es allen diesen Gruppen die gleichen Vorteile bietet. Das Beiwort „ersprießlich" und „gedeihlich" bezieht sich hier nämlich nur auf das „Zusammenleben", d. h. auf die Gesamtheit, auf den Staat; wobei zunächst die ungleiche Stellung der in ihm vereinigten sozialen Gruppen eine Vorbedingung des bloßen Bestehens des Staates zu sein scheint. Will man sich diesen ganzen Naturprozeß der Staatenentstehung als einen zielstrebigen vorstellen, so müßte man sagen: die

Absicht der Natur geht dabei zunächst nur auf die Bildung einer Gesamtheit, deren Erhaltung durch die ungleiche Stellung ihrer Elemente, der sozialen Gruppen, bedingt ist.

Es haben z. B. Konquistadoren in den entstandenen Organisationen einen größeren Vorteil als die versklavte Bevölkerung, da sie nicht nur einer gefahr- und mühevollen Jagd nach ihrem Lebensunterhalt (durch Raubzüge und kriegerische Unternehmungen) enthoben sind, sondern auch auf eine regelmäßige und stetige Versorgung mit Lebensmitteln zählen können. Allerdings zieht auch die versklavte Bevölkerung gewisse Vorteile aus dem neuen Zustande, insoferne als nunmehr ihr physisches Dasein im Interesse der Herren wie der bestehenden Organisation besser geschützt ist, als im vorstaatlichen Zustand. Jedenfalls müssen wir aber aus dem so entstandenen sozialen Naturprodukt den Schluß ziehen, daß es sich der Natur bei dieser Bildung mehr um die Organisation, um das Gesamtgebilde, als um dessen einzelne Bestandteile gehandelt hat, daß ihr der Staat sozusagen mehr am Herzen lag, als dessen einzelne Elemente. Damit stimmt wohl überein, daß sie dieser Organisation wie allen Naturbildungen einen Selbsterhaltungstrieb eingepflanzt hat, der sich brutal geltend macht, ohne Rücksicht auf das Wohl oder Wehe seiner Elemente, das ist der sozialen Gruppen.

Denn wenn auch jede dieser letzteren naturgesetzlich ihr Sonderinteresse zu wahren strebt, so ist doch das Gesamtinteresse der Organisation mächtiger und zwingt die Sonderinteressen, sich dem Gesamtinteresse unterzuordnen.

In alledem liegt die Bekräftigung der Annahme, daß die Natur mehr Sorge verwendet auf die Förderung der Organisationen (Staaten), als auf die ihrer Elemente; daß sie sich die Erhaltung der Staaten

mehr angelegen sein läßt, als das Wohl der einzelnen Gruppen; daß sie diese letzteren als Baumaterial verwendet, aus dem sie die sozialen Organisationen aufbaut — mit einem Wort, daß sie die sozialen Gruppen im Verhältnis zu den Staaten behandelt wie Mittel zum Zwecke.

Doch ist ja die Zweckvorstellung nur ein Notbehelf des menschlichen Denkens und zwar ein anthropomorphistischer, der überall da einsetzt, wo wir irgend einen Erfolg des Naturwirkens sehen. Wir imputieren da immer der Natur, daß sie nach Menschenart diesen Erfolg beabsichtigte, denselben im voraus als Zweck ins Auge faßte.

Denn tatsächlich wissen wir nur so viel, daß überall, wo die geeigneten Elemente, soziale Gruppen, zusammentreffen, aus denselben die sie zusammenfassenden Organisationen (Staaten) entstehen. Da aber für die Menschen im allgemeinen der staatliche Zustand vorteilhafter ist, als der vorstaatliche, so ordnet sich unser Denken in das Schema, daß die Natur (vielleicht gar zu Nutz und Frommen des Menschengeschlechts) aus vorstaatlichen sozialen Gruppen Staaten hervorgehen läßt.

Dasselbe Denkprinzip nun, das in der Betrachtung des Verhältnisses des Staates zur Menschheit in Anwendung kommt, wird auch weiterhin bei Betrachtung der Entwicklung der Staaten und der in und durch dieselben zu Tage tretenden sozialen und sozialpsychischen Erscheinungen zur Anwendung kommen. Dabei wird selbstverständlich das oben erwähnte Schema fortgesetzt, sozusagen verlängert werden, indem wir die Erfolge des staatlichen Naturprozesses als weitere Zwecke der Natur auffassen, zu deren Erreichung sie sich der Staaten als Mittel bedient.

So sind wir geneigt, die im Staate und durch die in demselben Platz greifende Arbeitsteilung natur-

notwendig entstehende Kultur als Produkt des Staates anzusehen und mit Rücksicht auf die Natur als von derselben durch das Mittel des Staates beabsichtigtes oder (mechanisch ausgedrückt) erreichtes Ziel aufzufassen.

Da aber der staatliche Naturprozeß noch andere Erscheinungen fördert, wie z. B. nationale Assimilation, oder kurz Nationalität, so können wir auch diese als einen Zweck auffassen, zu dessen Erreichung sich die Natur des Staates als Mittels bedient.

Nun lehrt uns aber die geschichtliche Erfahrung, daß die Staaten nach all diesen schönen Erfolgen, die sie erzielen, nach Erreichung all dieser von der Natur quasi beabsichtigten Zwecke, für welche sie als Mittel dienten — zu Grunde gehen. Allerdings gehen nur die Staaten, d. h. die jeweiligen Herrschaftsorganisationen zugrunde, nur diese verschwinden von der Oberfläche der Menschheit, sie aber bleibt. Denn nur die Staaten sind das Vergängliche; das Bleibende im Wechsel ist die Menschheit, das Menschenreich. Dieser Gedanke, daß die Staaten wie Blüten am Baume der Menschheit hervorgetrieben werden, zu Früchten reifen, einen Kulturduft um sich verbreiten und dann welken und abfallen, ist den Kulturvölkern ganz unfaßbar, liegt ihnen ganz ferne und kommt ihnen auch gar nicht in den Sinn. Ihre Ideen bewegen sich in ganz anderer Richtung. Sie geben sich der Hoffnung hin, daß, so wie die Staaten eine Zusammenfassung heterogener sozialer Gruppen waren, die sie zu nationaler und kultureller Assimilation brachten, ebenso die weitere soziale Entwicklung es zu einer Zusammenfassung von immer mehr Staaten, zu einer Kulturgemeinschaft bringen wird, bis einst die ganze Menschheit eine einzige große Kulturgemeinschaft bildet, innerhalb welcher es keine Kriege geben, die also die Verwirklichung

des Weltfriedenideals darstellen wird. Eine solche Zukunftskonstruktion könnte sogar für sich gewisse Vernunftgründe geltend machen, und sich auch darauf berufen, daß sich eine solche Entwicklungseinrichtung aus der Betrachtung der bisherigen Entwicklung namentlich des Ueberganges vom vorstaatlichen Zustande zum staatlichen, ja sogar von Klein-Staaten zu Groß- und Weltstaaten von selbst ergebe. Auch kann man logischer Weise einer so motivierten Zukunftskonstruktion keineswegs apodiktisch entgegentreten, namentlich, wenn für dieselbe große Zeiträume, zehn- und hunderttausende Jahre, zur Unterstützung herbeigezogen werden.

Die nüchterne Wissenschaft aber hat für solche Zukunftsphantasien keine Anhaltspunkte. Denn diese Phantasien beruhen auf der Annahme einer von der Natur befolgten, unendlichen geradlinigen, immer aufsteigenden Entwicklung, während die bisherigen geschichtlichen Erfahrungen nicht nur eine solche Annahme nicht stützen, sondern im Gegenteil ein Auf und Nieder, ein Werden und Vergehen, einen Kreislauf von Entwicklung und Auflösung, ein Wellenspiel von Aufschwung und Niedergang uns vor Augen führen, so daß wir auch für den zukünftigen sozialen Naturprozeß logischer Weise keinen anderen Gang annehmen dürfen.

Halten wir uns aber an diese wissenschaftlich, weil erfahrungsmäßig gegebenen Anhaltspunkte, dann stellt sich uns die Zukunftsperspektive der sozialen Entwicklung ganz anders dar. Dann haben wir es nicht mit einer geradlinig ins unendliche fortlaufenden Entwicklung der Staaten oder gar der Menschheit, sondern mit einem stets sich wiederholenden Kreislauf sozialer Erscheinungen auf dem Gebiete der Menschheit zu tun und zwar in der Weise, daß die Menschheit aus sich heraus soziale Gebilde, Staaten,

hervortreibt, die nach ihrem Entstehen sich gesetzmäßig entwickeln, die verschiedensten Kulturwerke erzeugen, sodann aber verfallen und zu Grunde gehen.

Diese Ansicht über soziale Entwicklung ist allerdings eine für den Kulturmenschen minder erfreuliche. Vom wissenschaftlichen Standpunkte fragt es sich aber nur, welche von diesen beiden Ansichten, die wir hier als Kontinuismus und Zykloismus bezeichnen wollen, die richtigere ist, für welche die Tatsachen und Vernunftgründe sprechen? Wie immer diese Untersuchung ausfallen wird, eines ist klar: daß nur auf Grund einer richtigen Ansicht über das Verhältnis des Staates zur Menschheit eine richtige Würdigung des Staates, eine wahre Erkenntnis des Wesens desselben und eine gerechte Bewertung der in ihm sich abspielenden sozialen Vorgänge Platz greifen kann.

Indem wir uns nun dieser Betrachtung zuwenden, wollen wir zunächst konstatieren, daß wir von gradlinig und kontinuierlich sich abspielenden Naturprozessen überhaupt keine Kenntnis haben. Alle Naturvorgänge spielen sich vielmehr kreislaufartig ab. Denken wir nur an die Bewegungen der Sonnensysteme, an die geologischen Vorgänge, an vegetabilische, animalische, biologische Prozesse. Schon diese Erwägung muß uns gegen einen Kontinuismus des sozialen Naturprozesses mißtrauisch stimmen.

Dazu kommen nun die Erfahrungen auf dem Gebiete der Staatengeschichte. Es hat in der grauesten Vorzeit Staaten gegeben, die aus dem Zusammenschluß heterogener sozialer Gruppen mittelst Eroberung und Unterwerfung der einen durch die anderen entstanden, eine Herrschaftsorganisation begründeten, vermöge derselben eine soziale Arbeitsteilung ins Leben riefen, durch diese eine Kultur schufen, die-

selbe zu hoher Blüte brachten, eine hohe Zivilisation (Künste und Wissenschaften) erzeugten, sodann in Niedergang und Verfall gerieten und endlich fast spurlos vom Erdboden verschwanden. Man denke an Babylonien und an den Staat Hamurabis; an das alte Aegypten und den Staat der Pharaonen. Aehnliche Erscheinungen bieten uns Peru mit seinem Incastaate und Mexiko mit seinem Aztekenstaate; Staatengründungen durch Eroberung und Unterjochung, Herrschaftsorganisation, Arbeitsteilung, Kultur, Zivilisation mit Kunst und Wissenschaft — schließlich Niedergang und gänzlicher Verfall. Das waren bisher die regelmäßigen, sozusagen stereotypen Etappen des Naturprozesses der staatlichen Entwicklung.

Dieselben Erscheinungen bietet uns endlich das europäische klassische Altertum: Hellas und Rom.

Ist angesichts dieser Tatsache der Kontinuismus haltbar? Ist es nicht vielmehr klar, daß wir auch beim sozialen Naturprozeß von der Annahme eines Zykloismus ausgehen müssen?

Gewiß! Eine solche Annahme befriedigt nicht die menschlichen Aspirationen. denn diese sind auf Kontiunismus gerichtet, der ja auch mit Bezug auf die, die Menschen nicht befriedigende Lebenskürze des Individuums die Quelle des Unsterblichkeitsglaubens geworden ist. Aber schließlich ist ja gerade dieser Gegensatz zwischen dem menschlichen Verlangen nach Kontuinismus und dem unerbittlichen Zykloismus der Natur ein Indizium mehr, daß es sich mit Bezug auf den Staat nicht anders verhält. Und auch hier mag der Glaube an einen Kontinuismus staatlicher Entwicklung den Menschen die herbe Wahrheit des staatlichen Zykloismus verschleiern: die Wissenschaft bedarf aber keiner solchen kindischen Tröstungen; sie findet in der Wahrheit einen viel besseren Trost und eine viel gründlichere Beruhigung.

Nun bedenke man aber nur, welchen Unterschied in der Beobachtung und wissenschaftlichen Analyse eines Gegenstandes der Forschung es bilden muß, ob man demselben im vorhinein eine begrenzte oder unbegrenzte Daseinsdauer zuschreibt, ob man denselben als in geradlinig kontinuierlicher Entwicklung oder in einer Bewegung begriffen sich denkt, die einem Höhepunkt zustrebt, von dem aus naturgesetzlich ein Niedergang, dem Verfalle zu, unausbleiblich ist.

Ist es nicht klar, daß also auch beim Staate ein falscher Ausgangspunkt die ganze Auffassung desselben fälscht und daß nur ein richtiger Ausgangspunkt zur Erkenntnis des Wesens des Staates führen kann? Indem wir uns diese Bedeutung des Ausgangspunktes vor Augen halten, wählen wir selbstverständlich denjenigen, für den, wie wir gezeigt haben, sowohl Erwägungen allgemeiner Natur, wie auch alle Erfahrungen der Geschichte sprechen, d. i. die Annahme des Zykloismus. —

Worin aber die verhängnisvoll oder fördernde Bedeutung des einen oder des anderen Ausgangspunktes speziell für die Erkenntnis des Wesens des Staates liegt, wollen wir noch kurz hervorheben. Jedes Gebilde der Natur hat eine der ihm bestimmten Lebensdauer entsprechende Struktur.

Der langlebige Papagei hat eine andere Struktur als das kurzlebige Huhn; der langlebige Elephant eine andere als das kurzlebige Pferd. Treten wir nun von unserem Standpunkte der Annahme des Zykloismus an den Staat heran, so werden wir leicht diejenigen Strukturmerkmale an ihm gewahr, welche auf seine zyklisch verlaufende Entwicklung, d. h. auf die ihm von der Natur zugemessene Laufbahn, darin Entstehen, Aufschwung, Niedergang und Verfall enthalten sind, schließen lassen. Denn wie wir das

bald sehen werden: diese Struktur ist im vorhinein auf einen solchen Lebenslauf eingerichtet, was man auch so ausdrücken kann, daß der Staat durch seine soziale Struktur für einen solchen Lebenslauf prädestiniert ist, ganz so wie z. B. der Mensch durch seine anatomisch-physiologische Struktur für ein durchschnittliches Menschenalter.

Zu diesen Strukturmerkmalen gehört nun an erster Stelle die ursprüngliche Zusammensetzung des Staates aus zwei heterogenen sozialen Gruppen, von denen die eine die andere überwältigt und ihrer Herrschaft unterwirft. Dieses Verhältnis ist ganz gewiß gedeihlich und ersprießlich für die Gesamtheit, d. h. für das neu entstandene soziale Gebilde —, den Staat. Denn es begründet eine Arbeitsteilung und bahnt einer höheren Kultur die Wege. Aber im Inneren legt es zugleich den Keim zu jahrhundertelangem „Antagonismus", zu einem sozialen Gegensatz und zu sozialen Kämpfen, die zunächst niedergehalten werden müssen, durch eine „Rechtsordnung", welche Mühe hat, sich zu behaupten und einmal mehr oder minder gewaltsam gesprengt wird. Dieses primitivste Struktur-Merkmal des Staates kann der Kontinuismus nicht deuten; der Zykloismus aber sieht in ihm den Beginn einer Spannung, die früher oder später zu Explosionen und in weitester Folge zur Sprengung dieses sozialen Naturgebildes und zu dessen Auflösung führen muß.

Das zweite Struktur-Merkmal, das den Keim künftiger Umwälzungen in sich trägt, ist die numerische Ungleichheit zwischen den Herrschenden und Beherrschten. Letztere sind in der Majorität und werden durch die Minorität der Herrschenden mittelst politischer Kunst niedergehalten. Diese Kunst besteht in der Anwendung verschiedenster Maßregeln, welche den Zweck verfolgen, die Majo-

rität in einem Zustand der Schwäche zu erhalten, so daß die Minorität ihr trotz der numerischen Schwäche an Macht überlegen bleibt. Da aber dieses numerische Verhältnis sich durch das natürliche Wachstum der Bevölkerung fortwährend zum Vorteil der Majorität ändert und das ursprüngliche Mißverhältnis sich immer mehr zu Ungunsten der Herrschenden verschlimmert, so ist es klar, daß es im natürlichen Lauf der Dinge einmal zu einem Umsturz der staatlichen Rechtsordnung kommen muß, womit die ganze Organisation ihrem Verfalle entgegengeht. So trägt denn schon der entstehende Staat den Keim seines Unterganges in sich.

Dazu kommt endlich der unvermeidliche kulturelle Fortschritt der Beherrschten unter dem Einfluß der Herrschenden und der Gesamtorganisation d. h. des Staates. Wenn nämlich zwei differente, soziale Gruppen neben einander leben, von denen die eine kulturell höher steht als die andere, so kann es nicht ausbleiben, daß die niedriger stehende, da sie das kulturell höher stehende Leben der anderen Gruppe immer vor Augen hat, darnach trachte, es dieser nachzumachen, der höheren Lebenshaltung derselben nachzustreben, sich womöglich derselben zu nähern und gleichzustellen. Da aber die jugendliche Lebenskraft des Staates auf der Ungleichheit beruhte, so ist dieses in der Natur der Sache begründete kulturelle Streben des „Volkes“ für den Staat als solchen verhängnisvoll und muß mit der Zeit eine „Lockerung aller Bande“, die den Staat als solchen zusammenhalten, herbeiführen.

So ist denn schon das ursprüngliche Gefüge des Staates derart, daß seine naturgesetzliche Entwicklung, von einer gewissen Höhenstufe an, ihn seinem Niedergange und dem Verfalle entgegenführt.

Alle diese Erwägungen lassen den Schluß gerechtfertigt erscheinen, daß der Untergang der Staaten der Vergangenheit naturgesetzlich erfolgte und daß es eine Selbsttäuschung wäre, sich der Hoffnung hinzugeben, daß die Staaten der Gegenwart diesem allgewaltigen Naturgesetze, dem auch die mächtigsten Staaten der Vergangenheit zum Opfer fielen, werden Trotz bieten können. Faßt man aber diese kreislaufartige Entwicklung der Staaten ins Auge, so tritt ihr Verhältnis zur Menschheit ins wahre Licht. Denn nun erscheinen die Staaten als Momente im Leben der Menschheit, als Kultur-Oasen in der unendlichen Wüste des Menschenreichs.[1])

Und wenn wir dabei an die Jahr-Millionen denken, welche nach zuverlässigen wissenschaftlichen Berechnungen die Menschheit die Erde bevölkert und an die verhältnismäßig kurze Spanne der den Staaten zugemessenen Lebenszeit, so wird es klar, welch' geringen Einfluß die Kulturarbeit der Staaten bisher auf die Menschheit ausüben konnte und wie sehr wir geneigt sind, den Wert dieser Kulturarbeit zu überschätzen, während sie doch der Menschheit gegenüber eine nur ephemere Leistung darstellt. Dabei verhält sich die Menschheit den Staaten gegenüber höchst feindselig. So wie die Sandwüste die Tendenz hat, die Oase zu verschütten und das Meer die Tendenz, die Eilande zu verschlingen: so scheint die Menschheit auf den Untergang der Staaten nur zu lauern. Ihre Repräsentanten in den Staaten sind die — Massen, und mit diesen liegt der Staat in fortwährenden, bald offenen, bald latenten Kämpfen.

---

[1]) Diesen Gedanken hat der polnische Soziologe J. K. Kochanowski in einer dem internationalen Soziologenkongreß in London 1906 unterbreiteten Abhandlung „La foule et ses meneurs“ mit großer Ueberzeugungskraft dargelegt.

Die Menschheit aber ist's, die überdauert — die Staaten vergehen. Und immer und immer wieder scheint sich dies Schauspiel wiederholen zu wollen. Immer wieder unternehmen Staaten die Sisyphusarbeit, ein Partikelchen Menschheit unter staatliche Kultur zu nehmen, einen Teil Sandwüste zur Oase umzuwandeln und immer wieder erhebt sich von Zeit zu Zeit von der Wüste her ein Sandsturm und begräbt die Oase unter seinen Sandbergen.

So bietet uns denn die soziale Welt das unerfreuliche Schauspiel eines Kampfes zwischen Menschheit und Staaten und die große Schicksalsfrage der Nationen lautet: wem wird einst der Sieg zufallen? Wird es den Staaten gelingen, die Menschheit zu kultivieren? oder wird die unbändige Menschheit alle Kulturversuche der Staaten mit Stumpf und Stiel ausrotten? Oder liegt es vielleicht im Plane der Natur, diesen Kampf ewig währen zu lassen? so wie tausend andere Kämpfe zwischen ihren Schöpfungen — ist vielleicht Kampf ihr innerstes Wesen und von ihr unzertrennlich?

Wie dem auch immer sein mag, der Kampf gegen die Menschheit scheint die Aufgabe der Staaten zu sein, ein Kampf, in dem sie ihre Kräfte erschöpfen, um — wie alle anderen Naturgebilde — ihren Kreislauf zu vollenden.

Der Wissenschaft aber fällt die Aufgabe zu, die Gesetze, die diesen Kreislauf beherrschen, zu erforschen. Hoffen wir, daß sich aus der Erforschung derselben gewisse Grundsätze für eine Makrobiotik der Staaten ergeben können. Das wäre der schönste Lohn der Forschermühe, so wie es der schönste Lohn der Heilwissenschaft ist, das Leben des einzelnen möglichst lange innerhalb der demselben von der Natur gesetzten Grenzen zu erhalten.

V.

Der Staat und die sozialen Gruppen.

Will man den Staat richtig begreifen, so muß man ihn als einem Komplex sozialer Gruppen ins Auge fassen. Nur aus diesem Gesichtspunkte kann sein Wesen und seine Entwicklung im richtigen Lichte erscheinen.

Nun wissen wir, daß sofort mit der Entstehung des Staates zwei soziale Gruppen ihn bilden: die Konquistadoren und die unterworfene Bevölkerung.

In allen Staaten aber, ohne Ausnahme, kann nicht lange nach ihrem Entstehen das Vorhandensein eines Mittelstandes konstatiert werden, der sich wie eine Pufferschichte zwischen Herren und Untertanen einschiebt.

Ueber den Ursprung und die Herkunft dieser Mittelschichte stehen sich zwei Ansichten gegenüber, von denen aber jede teilweise berechtigt ist und die wahrscheinlich beide zusammengenommen erst die ganze Wahrheit enthalten.

Lester Ward scheint anzunehmen, daß diese Mittelschichte sich unter dem Einfluß ökonomischer Gesetze aus Mitgliedern sowohl der herrschenden wie der beherrschten Klasse des primitiven Staates

rekrutiert und zu einer „urtypischen Bourgeoisie“ entwickelt.[1])

Mir fiel es auf, daß in den meisten Staaten der Vergangenheit, wie auch der Gegenwart diese Mittelschichte vorwiegend aus Fremden besteht, die weder der herrschenden, noch der versklavten Klasse angehören.

Ich führte dafür nicht nur eine Anzahl historischer Tatsachen an, sondern es schien mir diese Ansicht auch der Umstand zu unterstützen, daß Staatstheoretiker, welche Pläne zu Staatsgründungen entwarfen, den Mittelstand aus Ausländern zu bilden vorschlugen (z. B. Thomas v. Aquin). Jedenfalls deutet das überall gleiche Auftauchen einer solchen Mittelschichte auf eine natürliche Ursache hin, die überall gleich wirksam ist. Diese dürfte darin liegen, daß eine solche Mittelschichte einem Bedürfnisse der Herrenklasse entspricht, da sie solche Lebensbedürfnisse derselben, welche durch die Sklavenarbeit allein nicht befriedigt werden können, befriedigt. Denn die Hörigen-Arbeit hat es zumeist mit der Produktion der Rohstoffe zu tun (Ackerbau, Viehzucht, Plantagenarbeit, Bergbau u. dgl.), während der Mittelschichte teils die Bearbeitung dieser Rohstoffe, also Handwerk, teils die Herbeischaffung der verschiedensten Ausland- und Industrieprodukte, also der Handel, zufällt. Das ist ihre wirtschaftliche Funktion. Ferner hat dieselbe auch eine politische Bedeutung, indem sie die Reibungsflächen zwischen Herren- und Untertanenschichte mildert, weswegen

[1]) Vergl. Lester F. Ward, Reine Soziologie, deutsch von J. Unger, Innsbruck (Wagner), 1907, S. 242 ff. Diese Ansicht Wards mag eine Stütze finden in der Darstellung der Entstehung des Mittelstandes, die uns A. Thierry in seiner Geschichte des französischen Tiers-état gibt.

wir sie oben als Pufferschichte bezeichnet haben. Als solche dient sie sehr häufig zur Ableitung der in der Untertanenschichte aufgespeicherten Haßgefühle gegen die Herrenschichte, indem sie den Sündenbock abgibt, auf dessen Rücken sich jene der Herrenschichte geltenden Gefühle des Hasses und der Rache entladen. Denn das Vorhandensein der Mittelschichte enthebt vielfach die Herrenschichte des unmittelbaren Druckes auf die Untertanenschichte, indem derselbe mittelst des Mittelstandes geübt wird. Um eine moderne Illustration dieses Satzes zu bieten, erinnere ich an die Rolle, welche jüngstens die jüdischen Gutspächter in Rumänien spielten, auf die sich die Wut der Bauern entlud für den agrarischen Druck, dessen eigentliche Urheber doch nur die Bojaren waren.

Wie immer man die Sache beurteilen mag, die Mittelschichte ist zur Erhaltung der Gesamtorganisation nötig; daß sie bei Sklaven-(Bauern-)Aufständen das unmittelbare Angriffsobjekt bilden, das liegt im Interesse der Gesamtorganisation, die beim Mangel einer solchen Pufferschichte sofort dem Untergange geweiht wäre. Vom Standpunkte der Gesamtorganisation ist also diese Mittelschichte nötig und der Naturprozeß, der sie erzeugt, arbeitet im Interesse der Gesamtheit, ist daher, wie die Neo-Vitalisten sich ausdrücken, zielstrebig.

Nun müssen wir zweierlei Arten sozialer Gruppen im Staate unterscheiden: primäre und sekundäre. Zu den ersteren gehört die unterworfene unfreie Bevölkerung, die herrschende Klasse und der Mittelstand. Zu den letzteren gehören alle die zahlreichen sozialen Gruppen, die sich aus obigen drei primären Schichten herausdifferenzieren. So geht aus dem beherrschten Landvolke in neuester Zeit der Stand der Arbeiter hervor, aus dem Mittelstand die so

zahlreichen sozialen Gruppen, die sich auf Grund von besonderen Berufen und Besitzverhältnissen bilden, wie z. B.: Groß-Industrielle, Beamte, Militär, Geistlichkeit u. dgl. Auch die herrschende Klasse spaltet sich frühzeitig in hohen und niederen Adel und stellt auch ihr Kontigent zu vielen anderen sekundären Gruppen, wie zum Beamtenstand, Militär und Geistlichkeit. Dieses fortwährende Sichaussondern und Hinauswachsen sekundärer sozialer Gruppen aus den drei primären begleitet die aufsteigende Entwicklung des Staates. Eine jede solche Neubildung entspricht zunächst einem wirtschaftlichen und kulturellen Bedürfnisse, erlangt aber in zweiter Linie eine sozialpolitische Bedeutung.

Es sei nur an die jüngste soziale Gruppenbildung der Gegenwart erinnert, an die der Industriearbeiter, welche in erster Linie einem rein wirtschaftlichen Bedürfnisse entsprach, in zweiter Linie aber eine gewaltige sozialpolitische Bedeutung erlangt hat.

Ebenso aber wie die Entstehung des Staates aus der Initiative der herrschenden Klasse hervorging, ebenso erfolgt die Entstehung jeder neuen sozialen Gruppe zunächst im Interesse der herrschenden Klasse und wenn nicht direkt aus ihrer Initiative, so doch mit ihrer Beihilfe.

Unter diesen drei primären sozialen Gruppen nimmt der Mittelstand nach der herrschenden Klasse die wichtigste Stelle ein. Er genießt persönliche Freiheit und mannigfache Privilegien; nur an der Herrschaft und der Regierung nimmt er anfangs keinen Anteil, dagegen bildet er in immer steigendem Maße eine Hilfsquelle zur Befriedigung der Bedürfnisse der herrschenden Klasse. Je mehr er nämlich durch seine Arbeit und seinen Unternehmungsgeist in den Besitz materieller Güter gelangt, desto mehr wird er von der herrschenden Klasse zur Bedeckung

der Kosten der Staatserhaltung, welche doch in erster Linie Erhaltung der herrschenden Klasse bedeutet, herangezogen. Allerdings genießt er ja auch den Schutz des Staates, der ihm, außer der persönlichen Freiheit, Sicherheit der Person und des Eigentums gewährt, so daß sich seine Beiträge zur Erhaltung des Staates als eine Gegenleistung für die von demselben empfangenen Wohltaten darstellen.

Aber dieses Verhältnis von Leistung und Gegenleistung kann sich ja verschieden gestalten und auch einer verschiedenen Beurteilung unterliegen.

Wenn der im Laufe der Zeit unter dem Schutze des Staates wohlhabend gewordene Mittelstand auch zu Aufklärung und Bildung gelangt, wenn er Kapital und Intelligenz erworben hat und ein klares Urteil über seine Stellung im Staate gewinnt, beginnt er sich gegen seine Bevormundung durch die herrschende Klasse zu sträuben, und einen seiner wirtschaftlichen und geistigen Macht entsprechenden Anteil an der Herrschaft im Staate zu beanspruchen.

Der Sieg ist ihm sicher, denn bessere Kampfmittel als Intelligenz und Kapital besitzt auch die herrschende Klasse nicht. An Zahl aber ist dieser der „tiers état“ überlegen. Zudem kann der Mittelstand sich das „Volk“ zum Bundesgenossen werben, indem er ihm nach Niederwerfung der „Herren“ reiche Beute verspricht.

Dieses Versprechen hält er natürlich nicht ein, denn nach dem Siege der Revolution findet er es in seinem Interesse, im Bunde mit den besiegten Herren das Volk zu bedrücken. Er kümmert sich wenig darum, daß die Zugeständnisse, die er sich mit Hilfe des Volkes errungen, aus dem Fleische desselben herausgeschnitten wurden.

Um dieses Manöver dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, muß erst eine neue soziale Gruppe ent-

stehen und ihre geistigen Führer hervorbringen: die Arbeiter und ihre Theoretiker (Agitatoren). Diese letzteren sind meist Ueberläufer aus dem Mittelstande und bringen zum Kampf gegen die Bourgeoisie den ganzen Eifer von Renegaten gegen ihre früheren Angehörigen mit. Mit ihren „Arbeiterbataillonen“ wenden sie sich zunächst gegen den Mittelstand, bekämpfen die „verräterische“ Bourgeoisie und den „ausbeutenden“ Kapitalismus.

Je gewaltsamer aber unten der soziale Kampf zwischen den Gruppen wütet, desto sicherer thront auf unnahbarer Höhe der Absolutismus.

Sein Träger ist der Monarch. Er war ursprünglich nur ein Vertreter der herrschenden Klasse; er ging aus ihr hervor, und war nur der „primus inter pares“, der in der Regel seine Würde der jedesmaligen Wahl seiner Standesgenossen verdankte. Als später die Wählbarkeit allmählig in Erblichkeit überging, und durch dieselbe die „Hausmacht“ der Herrscher immer größer wurde, kam es dazu, daß die Person des Monarchen allein (allerdings auf die ihn umgebende „Kamarilla“ gestützt) so viel im Staate zu gelten begann, wie nur irgend eine soziale Gruppe, ja daß er in manchen Staaten mit Recht als ein selbstständiger „Stand“ bezeichnet wurde.

Denn wenn sich zur früheren formalen Vorrangsstellung die materielle Uebermacht gesellte, so repräsentierte dieser „erste Stand“ tatsächlich die mächtigste soziale Gruppe im Staate, oder, um mit Ratzenhofer zu sprechen, die mächtigste „politische Persönlichkeit“. Als solche beherrscht der Monarch alle sozialen Gruppen im Staate, indem er nach Umständen sich jeweils mit den einen gegen die anderen verbündet, sich auf die einen gegen die anderen stützt und nach Belieben die einen Gruppeninteressen gegen die anderen ausspielt.

Je mehr es aber solcher Gruppen im Staate gibt, — und wir wissen, daß ihre Zahl mit der Entwicklung des Staates wächst — desto mehr Gewinnchancen hat der — Absolutismus. Allerdings tritt derselbe nicht immer in seiner primitiven, brutalen Form auf. Er versteht sich zu maskieren. Bald ist er „konstitutionell", bald „parlarmentarisch" — ja auch „republikanisch" — je nach Umständen. Heute von „Gottesgnaden", morgen „durch den Willen des Volkes" — aber seinem Wesen nach bleibt er sich gleich. Er ruht immer auf festem Boden. Unerschütterlich ist sein Fundament: das Autoritätsbedürfnis der Masse.

Denn diese bleibt sich immer gleich. Mag der Staat sich entwickeln zu seiner höchsten Stufe, die Qualität der Masse ändert sich nicht. Der Zwischenbau aber zwischen Masse und Spitze, die immer sich mehrenden sozialen Gruppen, sorgen durch ihre gegenseitigen Interessenkämpfe und Eifersüchteleien für die Sicherheit des Absolutismus, mit dem sie, bald die eine bald die anderen, Bündnisse eingehen und dem sie gute Dienste leisten.

Die wichtigsten dieser Gruppen neben dem Mittelstande sind die auf dem Grunde von Religionsgenossenschaften zu Kirchen sich gestaltenden Priesterkollegien und Hierarchien. Sie spielen eine wichtige Rolle in der Entwicklung des Staates, da sie als Machtfaktoren in den staatlichen Gruppenkampf eintreten und in Verteidigung ihres Eigeninteresses bald die eine, bald die andere Gruppe durch Bundesgenossenschaft heranziehen, bald der einen, bald der anderen ihre Unterstützung leihen, aber auch nach Umständen und Erfordernis ihres Interesses bald die eine bald die andere bekämpfen.

Allerdings ist die im Staate mächtigste Kirche zumeist Bundesgenosse des Absolutismus, denn dieser

weiß ihre Dienste zu schätzen und ist imstande, dieselbe am reichsten zu belohnen. Häufig aber, wenn es zum Kampf des Klerikalismus mit dem Absolutismus kommt, stellt sich ersterer auf Seite des — Feudalismus, um im Bunde mit demselben den Absolutismus zu stürzen.

Und zwar bezeichnen wir als Feudalismus die Bestrebungen derjenigen sozialen Gruppe, die sich nach Ausbildung des Absolutismus (der absolut gewordenen Monarchie) von demselben trennte und häufig in Interessengegensatz zu ihm gerät. Zwischen diesen beiden sozialen Gruppen, deren Prinzipien wir als Absolutismus und Feudalismus bezeichnen, kommt überhaupt im Staate der politische Kampf zuerst zum Ausbruch und in den Wechselfällen dieses Kampfes bilden sich jene Grundsätze des Konstitutionalismus und Parlamentarismus aus, die dann von den später zu politischen Kämpfen gelangenden sozialen Gruppen für ihre eigenen Interessen und Zwecke verwendet werden.

Denn wie zahlreich auch die sozialen Gruppen sein mögen, die sich mit steigender Kultur im Staate bilden, so bleiben doch die drei Schichten, Bauern, Bürger und Feudale, das wirtschaftliche Knochengerüste des Staates. Alle Bewegungen desselben lassen sich aus den Tendenzen dieser seiner drei Hauptbestandteile erklären, die mit einander in Widerstreit sind und von denen die mächtigste immer die Entwicklungsrichtung des Staates bestimmt.

Innerhalb dieser drei Schichten ist es wieder der strammere oder losere Zusammenhalt, der in ihnen sich bildenden sekundären sozialen Gruppen, von dem die Macht der ganzen Klasse abhängt.

Man kann also sagen, daß jede Tat, jede Handlung des Staates, also in erster Linie jedes staatliche Gesetz, die Resultierende ist der einander

widerstreitenden Tendenzen seiner drei primären Gruppen. Die Macht aber dieser primären Gruppen, die sich im sozialen Kampfe zu bewähren hat, hängt ab von dem Verhalten der in ihnen entstandenen sekundären Gruppen, deren Zahl mit der steigenden Kultur immer wächst.

Denn Kultur ist ja gleichbedeutend mit Arbeitsteilung und Arbeitsteilung schafft immer neue Berufe, diese aber sind gruppenbildend und jede besondere Gruppe hat ihr besonderes ökonomisches Interesse, das im politischen Kampfe sich geltend machen will. Doch haben die vielen in Einzelfragen sich bekämpfenden Gruppen jeder Klasse immer auch gemeinsame Klasseninteressen gegenüber den anderen Klassen.

Als Beispiel, wie Arbeitsteilung Berufe schafft, und diese besondere soziale Gruppen ins Leben rufen, diene Militär und Bureaukratie. Diese zwei Gruppen mögen sich aus den verschiedensten Schichten und Ständen rekrutieren: als besondere Gruppen haben sie ihre besonderen Interessen, Standesinteressen. Zu all den bisher genannten Gruppen kommen endlich noch nationale Gruppen, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts unter der Flagge der nationalen Idee um konkrete Interessen im Staate kämpfen.

Unter dieser großen Zahl von Gruppen spielt sich nun im Rahmen der Gesamtorganisation des Staates der friedliche Gruppenkampf ab, der zuerst einer aufsteigenden Kulturentwicklung dient, so lange es dem Absolutismus in seinen wechselnden Formen gelingt, die Gesamtorganisation aufrecht zu erhalten, der aber von dem Momente an, wo die Massen in Aktion treten, perniziös zu werden beginnt und den Staat auf die abschüssige Bahn des Niederganges drängt. Man kann also sagen, daß

während der aufsteigenden Entwicklung die staatserhaltenden Tendenzen siegreich sind, hingegen in der niedergehenden Entwicklung die staatsstürzenden Tendenzen triumphieren.

Und zwar triumphieren sie mit dem Erscheinen der Massen auf der politischen Arena. Denn die Massen sind naturgesetzlich von tiefem elementarem Haß erfüllt gegen den Staat, dessen Kulturwerke mit ihrem Blute gekittet und daher ihnen ein Gräuel sind.[1]) Die Massen repräsentieren im Staate die wilde, ungezügelte Menschheit, das Menschenreich als Teil des Tierreiches, aus dem der Staat emporstieg und das er zu bändigen trachtet. Eine mühevolle Aufgabe, die er anfangs mit Gewalt, sodann mit all den Listen und Künsten der Politik zu lösen versucht, bis er eines Tages ans Ende seiner Kraft angelangt, der unerschöpflichen elementaren Uebermacht der — Menschheit erliegt, aus der dann von neuem als „Naturprodukte" Staaten erstehen, um nach denselben Naturgesetzen wie die früheren ihren Lebenslauf zu vollenden.

Dieser Lebenslauf des Staates stellt sich uns dar als sozialer Kreislauf, der sich zwischen Anarchie und Anarchie abspielt. Denn Anarchie stand an der Wiege des Staates und Anarchie triumphiert an seinem Grabe.

Glücklicherweise ist der Triumph der Anarchie nie dauernd. Aus dem sozialen Chaos entsteht mittels blutiger Gewalttaten eine neue Herrschaftsorganisation, eine staatliche Ordnung und eine soziale Entwicklung beginnt von neuem.

---

[1]) Eine treffliche Charakteristik der in revolutionäre Gärung geratenen Masse gibt J. K. Kochanowski in der ob. S. 56 erwähnten Abhandlung in den Annales de l'Institut international de Sociologie Paris 1907.

So stellen sich uns die äußeren Konturen der Entwicklung des Staates dar.

Die treibende Kraft aber dieser Entwicklung kann man als einen sozialen Vitalismus bezeichnen, da sie offenbar eine vitalistische Zielstrebigkeit zeigt, die auf Erhaltung der staatlichen Organisation gerichtet ist. Diese Kraft aber unterliegt demselben Gesetze wie alle anderen vitalistischen Kräfte in der Natur. Sie erschöpft sich im Laufe der Entwicklung jeder einzelnen sozialen Organisation, versagt und erlischt — bis dann wieder „neues Leben blüht aus den Ruinen“ — und der Naturprozeß der Staatsentwicklung nach blutiger Unterbrechung von neuem beginnt.

VI.

Politik im sozialen Prozesse.

Der soziale Prozeß, der sich im Rahmen des Staates abspielt, besteht aus interessengemäßen Handlungen der Gruppen. Im vorstaatlichen Zustande sind diese Handlungen einfach Gewaltkämpfe. Mit der Entstehung des Staates hört der Gewaltkampf auf und an dessen Stelle tritt die Politik. Diese ist nichts anderes als ein Kampf, der ohne Gewaltanwendung, durch friedliche Mittel und Maßregeln, mit Berechnung und List geführt wird.

Diese Definition der Politik wird in Anwendung auf die äußere Politik, das ist auf die Aktionen der Staaten gegeneinander, gewiß von niemandem beanstandet werden. Anders steht die Sache, wenn man sie auf die innere Politik anwenden will.

Denn unter dieser versteht man gemeiniglich den Komplex von Maßregeln einer Regierung zum Zwecke der Verwaltung des Staates, der Aufrechterhaltung der Rechtsordnung, Förderung der Wohlfahrt u. dgl. Dabei denkt man selbstverständlich an keinen Kampf, auch an keine listigen Berechnungen. Und dennoch ist diese Denkart, welche das Wesen der Politik, das in der äußeren anerkannt wird, bei der inneren außer acht läßt und nicht in Rechnung bringt, eine

irreführende. Denn Politik bleibt Politik, ob sie nach außen oder innen getrieben wird, und die Definition der äußeren Politik paßt auch auf die innere; die beiden Politiken sind ihrem Wesen nach gleich, nur muß man es, um das Wesen der äußeren auch in der inneren zu erkennen, soziologisch analysieren, das heißt vom soziologischen Standpunkte aus einer eingehenden Betrachtung unterziehen.

Denn alle Maßregeln einer Regierung, welche als innere Politik bezeichnet werden, sind ja nichts anderes als Maßregeln einer sozialen Gruppe gegen andere, also vom Standpunkte der Regierung und der durch sie repräsentierten Gruppe äußere Politik, daher im Wesen von jeder äußeren Politik nicht verschieden.

Die sozialen Gruppen aber, die das Volk bilden, führen ebenfalls einen unausgesetzten friedlichen Kampf, betreiben also auch eine Politik gegenüber der herrschenden Klasse, die durch die Regierung repräsentiert wird, und zwar die verschiedenen Gruppen in verschiedener Weise, je nach ihrer Stellung und den Mitteln, über die sie verfügen. Dabei schließen die einzelnen Gruppen Bündnisse miteinander gegen die Regierung oder leisten dieser letzteren ihre Unterstützung im Kampfe gegen andere Gruppen.

Kommt es aber zu einem Bund der vereinten sozialen Gruppen gegen eine isolierte Regierung, dann ist das Schicksal der letzteren besiegelt und der Sieg der „Revolution“ unabwendbar.

Alle Politik der Gruppen nun hat, wie gesagt, die Wahrung ihrer Interessen und die Mehrung ihrer Macht zum Ziel. Dieses wahre Ziel wird aber nur von den untersten, ungebildeten und rohen Gruppen offen geäußert. Die oberen Klassen und Gruppen sind immer bemüht, den eigentlichen Zweck ihres Kampfes, der ein ganz realer Machtzweck ist, zu

verhüllen, ideale Zwecke zu proklamieren und Gesamtinteressen vorzuschützen. Diese Tendenz der Gruppen ist die Quelle mannigfacher sozialpsychologischer Erscheinungen.

Sollen nämlich ideale Zwecke vorgeschützt werden, so müssen zuerst Ideale, also Ideen vorhanden sein. Diese werden den Gruppen von ihren Interessen suggeriert. Die Konquistadoren haben das Interesse, die begründete Gesamtorganisation zu erhalten: in ihrer Gruppe entsteht zuerst die Idee der „res publica", des „Vaterlandes", für welches das Leben einzusetzen als höchste Tugend, „virtus", gilt. Da im Kampfe für das Vaterland, zunächst gegen auswärtige Feinde, der unbedingte Gehorsam gegen den Anführer nötig ist, so entsteht die Idee der „Treue" gegen denselben, welche neben der Tapferkeit und Opferbereitschaft in Verteidigung des Vaterlandes die höchste Zier des „edlen Ritters" bildet.

Mit der Zeit bringt es das Wachstum der Bevölkerung und das Anwachsen von Nachbarstaaten mit sich, daß die geringe Zahl der Mitglieder der herrschenden Klasse nicht mehr ausreicht, um die Erhaltung des Staates zu sichern. Man muß die Zahl der Verteidiger und „Wächter" des Staates vermehren; der bloße Sold aber bildet nur eine geringe Gewähr ihres Eifers und ihrer Treue.

Da heißt es denn moralische Hebel ansetzen, dem Volke diejenigen Gefühle künstlich einimpfen, welche in der Herrenklasse das eigene Interesse erzeugt: Vaterlandsgefühle, dynastische Treue, Opferfähigkeit für die Gesamtheit — lauter dem Volke bisher fremde Ideen sollen in dessen Seele verpflanzt werden. Ein schweres Stück Arbeit: denn auf dem Boden der „Knechtsseele" wollen solche Pflanzen nicht gedeihen. Zuerst allerdings müssen da die Bonzen helfen. Dazu werden sie ja von den Herren mit weltlichen Gütern

reich bedacht. Sie müssen trachten, die Massen zu „Zucht und frommer Sitte“ zu verhalten. Indem sie sich diesem Berufe hingeben, üben sie tatsächlich eine staaterhaltende Funktion. Damit diese erfolgreich sei, ist's nötig, die staatliche Herrschaft in irgend einen künstlichen Konnex zu bringen mit den übersinnlichen Mächten. Das fällt nicht schwer. Dem irdischen Herrscher wird ein Mandat Gottes zugesprochen. Er herrscht von Gottes Gnaden und nach dem Willen Gottes. Ihm gebührt Ehrfurcht und Gehorsam, als dem „Gesalbten des Herrn“. Sollen diese von den Priestern gelehrten Grundsätze in den Massen Wurzel fassen und dauernd sein, ist aber ferner nötig, daß die Massen in Unwissenheit und Einfalt erhalten werden. Auch das ist nicht schwer. Die herrschenden Klassen erreichen das in der Weise, daß sie neben den Moscheen keine Schulen errichten, sondern — Opiumhöhlen dulden. Dieses Mittel ist zweckdienlich. Der Masse wird heilsame Furcht vor der Hölle eingejagt im Gotteshaus, jeder weltliche Unterricht ist verpönt und zum einzigen Trostspender wird Opium oder Alkohol. Diese Politik hält auf lange Zeit vor und erzielt das gewünschte Resultat: die nötige Passivität der Massen als festes Fundament des Staates.

Dieses Fundament aufrecht zu erhalten, darin besteht die interessengemäße Politik der herrschenden Klassen.

In dem obersten Gesetze der sozialen Entwicklung liegt es aber beschlossen, daß keine soziale Einrichtung dauernd ist und kein Fundament des Staates fest genug.

Durch die Ausbilduug des Mittelstandes ist dafür gesorgt, daß die moralischen Stützen von Thron und Altar nicht ewig halten. Denn der vom Absolutismus und der von der Bureaukratie ausgebeutete Mittel-

stand beginnt gegen die ihn bedrückenden Mächte einen geistigen Kampf. Er untersucht die moralischen Stützpfeiler der bestehenden Ordnung, übt an ihnen rationelle Kritik und findet, daß sie hohl sind. Das bemüht er sich der Masse zu erklären, indem er sie zum Umsturz dieser auf „Lüge und Heuchelei“ aufgebauten Staatsordnung aufruft.

Die Masse folgt diesem Rufe. Nicht gerade weil ihr diese Begründungen und Erklärungen des Mittelstandes einleuchtend wären, sondern weil sie Gelegenheit zu Gewalttaten hat, die ihr überaus wohl tun. Ob die Menschen gleichberechtigt sind oder nicht, ob der Staat konstitutionell sein soll oder nicht: das ist der Masse ganz gleichgiltig. Nur die Aussicht auf Mord und Raub ist's, was sie begeistert.

Nun geht's den Herren an den Kragen. Geführt vom Mittelstand, unter dem Wutgeheul von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ stürzt sich die Masse auf die Herrenschichte und watet in ihrem Blute. (Man denke an die Ereignisse in Livland vor einigen Jahren.) Dem Mittelstande wird es angst und bange; denn er ist nicht blutrünstig. Ein verhältnismäßiges Wohlleben, ein ruhiges Genießen der Früchte seines Erwerbsfleißes ist sein Ideal.

Ihn störte darin nicht die Masse, die durch die Staatsgewalt stets im Zaume gehalten wurde, sondern Uebergriffe und Mißbräuche der Staatsgewalt, die sich in den Händen der Herrenschichte befand. Daher der Unwille des Mittelstandes gegen diese und der verzweifelte Aufruf der Masse zur Empörung und zum Aufstand. Aber die Willfährigkeit der Masse bekommt dem Mittelstand übel. Mord und Raub, zuerst der Herrenschichte gegenüber geübt, wird zu süßer Gewohnheit der Masse und kehrt sich bald gegen den Mittelstand selbst, als einen Stand von

Besitzenden. Da ergreift den Mittelstand helle Angst und Verzweiflung. Reuevoll späht er nach Hilfe und sehnt sich nach irgend einer Gewalt, die der Anarchie einen Damm setzen könnte.

Ist aber schützende Gewalt ein soziales Bedürfnis geworden, dann kann sie nicht lange ausbleiben. In irgend einer Form, als Diktatur oder Usurpation oder Cäsarismus tritt sie auf und stellt die gestürzte Staatsordnung wieder her. In Strömen Blutes wird der Aufstand der Masse erstickt. Und wieder herrscht Ordnung.

Aber dauernd kann auch die Ordnung nicht sein, da die Entwicklung nie stille steht und jede Ordnung ein Hemmnis der Entwicklung ist. Denn Ordnung begreift in sich Stabilität — Entwicklung aber ist der Gegensatz der Stabilität.

Man kann sagen, daß diese zwei Prinzipien in der sozialen Welt miteinander in ewigem Kampfe begriffen sind. Doch erweist sich die Entwicklung immer als mächtiger und die Ordnung bildet nur kleine Ruhepausen in ihrem unaufhörlichen Strome.

Im Drange, sich durchzusetzen und geltend zu machen, treibt die Entwicklung immer neue soziale Gruppen hervor, die gegen die bestehende Ordnung anstürmen. Die neueste, von der die bestehende europäische Ordnung bedroht ist und die der Entwicklung dient, ist die Industriearbeiterschaft.

Es ist ja bekannt, wie sie entstanden ist. Erwerbstrieb spornt den Erfindergeist. Dieser schuf die Großindustrie, die die Arbeitermassen an sich zog. Erwerbstrieb der Unternehmer und Erwerbstrieb der Arbeiter gerieten in Widerstreit. Wo aber widerstreitende Interessen vorhanden sind, da bleiben die Wortführer derselben nicht aus. Diese rekrutieren sich teilweise aus den „lachenden Dritten“.

So oft nämlich im Staate zwei soziale Gruppen mit widerstreitenden Interessen sich gegenüberstehen, fehlt es nie an den Dritten aus einer unmittelbar nicht beteiligten Gruppe, die an dem Kampfe der zwei in Konflikt geratenen Gruppen als Schürer teilnehmen. Sie übernehmen gar oft die Rolle als Führer der fremden Gruppe, zu der sie nicht gehören, um bei dieser Gelegenheit einer auch ihnen feindlichen Gruppe eins am Zeuge zu flicken.

Man denke zum Beispiel an Bürgerliche, die sich zu Führern der Arbeiter aufwerfen, um den Kapitalisten und den mit ihnen verbündeten Junkern Verlegenheiten zu bereiten.

Woher immer aber diese Führer kommen, die „Arbeiterbataillone" bilden eine den herrschenden Klassen gefährliche Macht.

Die herrschenden Klassen müssen ihnen allmählich alle politischen Rechte, die sie früher nicht besaßen, zugestehen, und einmal im Besitze dieser Rechte, beginnen die Arbeiter als die „Enterbten" das ihnen vorenthaltene „Erbe" von den Besitzern zurückzufordern.

Das ist der Anfang des Endes. Denn der Staat war auf die Ungleichheit des Besitzes begründet; an den Versuchen, die Gleichheit durchzusetzen, geht er zugrunde.

Das Chaos der Anarchie bricht herein, aus dem naturnotwendig wieder eine neue Herrschaftsordnung hervorgeht und einen neuen sozialen Naturprozeß in die Wege leitet.

Die hier gegebene Darstellung des sozialen Prozesses ist allerdings nur ein vages Schema, in welchem nicht konkrete Tatsachen, sondern nur die ideellen, generalisierten Linien der Bewegungen und Strömungen angedeutet sind. Doch kommt diesem Schema dieselbe Wirklichkeit zu, wie einer algebrai-

schen oder geometrischen Demonstration, deren Buchstaben oder Linien keine konkreten Größen oder Körper darstellen und doch Wahrheiten zur Darstellung bringen.

Die Mannigfaltigkeit der Formen des sozialen Prozesses ist ja unendlich; die individuellen Gestaltungen dieser Formen wiederholen sich nie, aber der Geist, der in ihnen lebt, die Kraft, die sie hervortreibt, sind immer dieselben. Die sozialen Gruppen streben jede unaufhörlich nach Verbesserung ihrer Lage auf Kosten aller anderen, und die nach diesem Ziele gerichtete Tätigkeit wird beherrscht von der Politik, das ist von der Verschleierung der wahren Absicht und der Pose des gemeinnützigen Handelns.

Und wenn auch diese Politik von einem abstrakt ethischen Standpunkt theoretisch immer als unsittlich gebrandmarkt wird, so muß man doch anerkennen, daß sie als Mittel, dem Gewaltkampfe vorzubeugen und den friedlichen sozialen Kampf an dessen Stelle zu setzen, in derselben Linie des Naturwaltens liegt, in der auch die Entstehung der Staaten sich bewegt.

Wir müssen sie also als ein unentbehrliches Requisit des unvermeidlichen sozialen Kampfes ansehen, und zwar als ein wohltätiges Requisit. Denn wo die Politik aufhört, beginnt der offene Kampf, in welchem alles zugrunde geht, was das Leben der Menschen erträglich macht und es über das rohe, tierische Leben mit dessen Gewaltkämpfen erhebt.

VII.

Weltzweck, Staatszweck, Lebenszweck.

Wenn die Biologen die Funktion eines Organs für den Organismus erkannt haben, so sprechen sie von dem Zweck des Organs und sind befriedigt über die „gefundene“ Erklärung desselben. Aber wohlgemerkt: es ist auf diese Weise möglich, den „Zweck“ eines Organes festzustellen, aber den Zweck des Organismus kann der Biologe nicht erklären.

Dieses Verhältnis wiederholt sich auf allen Gebieten menschlicher Erkenntnis. Wir können die Zwecke der Teile bestimmen im Hinblick auf das Ganze — aber den Zweck des Ganzen kennen wir nicht.

So können wir auf sozialem Gebiete den Zweck jeder einzelnen staatlichen Institution bestimmen; aber den Zweck des Staates zu bestimmen, bietet schon größere Schwierigkeiten. Um einen solchen festzustellen, müssen wir zu einem fiktiven Ganzen Zuflucht nehmen, als dessen Bestandteil wir den Staat auffassen. Wir müssen annehmen, daß der Staat ein Teil der Menschheit ist, und dann finden wir seinen Zweck in dem Nutzen, den er für die Menschheit hat. Aber den Zweck der Menschheit können wir schon gar nicht bestimmen. Nun verliert

aber, wenn wir den Zweck des Ganzen nicht bestimmen können, unsere Zweckbestimmung des Teiles jede vernünftige Grundlage — ja, sie stellt sich einfach als Täuschung dar. Denn, wenn das Ganze keinen Zweck hat, hat es keinen Sinn, vom Zweck des Teiles zu sprechen. Auch ist es ja möglich, daß das, was wir als Zweck bezeichnen, einfach nur die Wirkung einer Ursache ist, und daß diese Wirkung sich uns als Zweck darstellt.

Die Zweckvorstellung, die wir zu Hilfe nehmen, um uns Dinge „klar zu machen", zu „erklären", ist nur ein Notbehelf, der uns eine kleine Strecke vorwärts hilft in dem Drange, uns die Welt uud das Leben zu erklären, bis wir mit dem Kopf an die Mauer des Unerklärlichen stoßen. Aber dieser letzte uns unerklärliche Zweck macht ja alle unsere früheren Zweckbestimmungen illusorisch, denn er macht sie einfach sinnlos. Wir sagen, daß das Atmen den Zweck hat, das Leben zu erhalten; wenn aber der Zweck des Lebens für uns ein Rätsel bleibt, so bleibt uns ja der Zweck des Atmens auch ein Rätsel. Wir erkennen tatsächlich nur die Wirkung des Atmens und bilden uns ein, daß wir dessen Zweck erkannt haben.

Die Nichtigkeit dieses ganzen Denkprozesses, der den mannigfachen Verkettungen natürlicher Wirkungen und natürlicher Ursachen, Zweckbestimmungen unterschiebt, läßt sich am besten demonstrieren an solchen Verkettungen, bei denen wir von Zweckbestimmungen nicht sprechen, vielleicht, weil sie durch menschliche Eingriffe leicht unterbrochen werden könnten. Wenn wir zum Beispiel von der Weinrebe behaupten wollten, daß sie den Zweck habe, die Weinstuben mit Wein zu versorgen, so wird man eine solche Behauptung einen offenbaren Unsinn nennen. Und doch ist diese Verkettung von Ursache und Wirkung ganz eine

solche wie jede andere, der wir eine Zweckbestimmung unterschieben. Diese unsinnige Behauptung ist nicht um ein Haar willkürlicher, als zum Beispiel die oft wiederholte Behauptung, daß der Mensch die Bestimmung habe, seine geistigen Fähigkeiten zu entwickeln, daß also diese Entwicklung der Zweck seines Lebens sei. Denn die Entwicklung der geistigen Fähigkeiten des Menschen ist ganz ebenso eine Wirkung natürlicher Ursachen, wie das Weintrinken in den Weinstuben eine Wirkung des Wachsens der Weinrebe ist.

Allen solchen Zweckvorstellungen liegt einfach ein Anthropomorphismus zugrunde.

Weil der normale Mensch sich Zwecke setzt und nichts zwecklos zu tun glaubt, so glauben wir, daß alles Naturgeschaffene einen Zweck haben muß.

Der höchste Exzeß dieses Anthropomorphismus ist die Vorstellung eines Weltenschöpfers. Denn nachdem man in den Naturgebilden und im Naturgeschehen sehr viele angebliche Zweckmäßigkeiten zu erblicken vermeinte, schloß man daraus auf einen Schöpfer, der in menschlicher Weise diese Zwecke sich setzte und ihretwegen die Welt schuf. Die Naivität dieser Vorstellung kann immer nur vom Standpunkt späterer Naturerkenntnis beleuchtet werden. Wenn wir zum Beispiel heute die biblische Vorstellung, daß die Sterne dazu geschaffen wurden, damit sie uns die Nächte erhellen, betrachten, so wissen wir, daß sie auf kindischer Einfalt beruht. Aber die Zweckmäßigkeiten, die uns Naturforscher heute zum Beweise eines zwecksetzenden Schöpfers vorführen, werden in der Zukunft bei gereifterer Naturerkenntnis ebenso naiv erscheinen, wie uns heute die biblische Zweckmäßigkeit der Sterne naiv erscheint.

Wenn man übrigens die vielen, von Naturforschern nachgewiesenen „Zweckmäßigkeiten“, wie dies Reinke tut, als eben so viele Gründe für die Annahme eines Weltschöpfers gelten lassen müßte, so müßte man doch billigerweise auf die andere Schale der Wägung alle die offenbaren Unzweckmäßigkeiten legen, die das Naturgeschehen in so reichlichem Maße aufweist. Was nützt zum Beispiel der biologische Nachweis der Zweckmäßigkeiten der menschlichen Organe zur Erhaltung des Lebens, wenn wir das Erdbeben, das in einem Augenblicke Tausenden Menschen den Untergang bereitet, von demselben menschlichen Gesichtspunkt als krasse Unzweckmäßigkeit bezeichnen müssen? Abgesehen davon, daß alle Organe, die das Leben erhalten, so unzweckmäßig gebaut sind, daß sie nach kurzer Lebenszeit sich abnützen und in ihren Funktionen versagen! Legt man nun alle die im Naturgeschehen vom menschlichen Gesichtspunkt sich offenbarenden Unzweckmäßigkeiten als eben so viele Gründe gegen die Annahme eines vernünftigen Weltschöpfers (einen unvernünftigen behauptet ja niemand), so fliegt die Schale mit den Gründen für eine solche Annahme federleicht in die Höhe. Allerdings bleibt den Verteidigern des Weltenschöpfers, die seine Existenz durch den Nachweis vernünftiger Zwecksetzung dartun wollen, noch immer der Ausweg, daß die uns endlichen Wesen als unzweckmäßig erscheinenden Geschehnisse ihre vernünftigen Zwecke haben, die „wir nicht begreifen“. Auf diese Weise könnte allerdings alles bewiesen werden, doch gehören solche Beweise nicht ins Gebiet menschlichen Wissens und menschlicher Wissenschaft.

Jedenfalls gäbe es danach zweierlei Zweckmäßigkeiten: erstens solche, die wir nicht begreifen, zweitens solche, die wir zu begreifen glauben, von

denen sich aber nachweisen läßt, daß sie ins Zwecklose verlaufen. Denn trotz aller vitalistischen Zweckmäßigkeiten wird doch kein vernünftiger Mensch in dem ewigen Werden und Vergehen irgendeinen Zweck erblicken und die Reinkes erweisen einem vermeintlichen Weltenschöpfer keinen Gefallen, wenn sie glauben machen wollen, daß er der Urheber dieses trostlosen Schauspieles sei. Der Irrtum Reinkes, der von einer angenommenen Zweckmäßigkeit des Naturwaltens auf einen „zwecksetzenden und darin intelligenten Willen als Urheber" schließen zu müssen glaubt, liegt darin, daß er als Zweck ansieht, was einfach eine Folge natürlicher Ursachen ist. Nun ist aber die Annahme, daß die Folge ein beabsichtigt gewesener und sodann erreichter Zweck ist, eine willkürliche; für eine solche Annahme gibt es gar keinen wissenschaftlichen Beweis. Man kann ja Reinke zugeben, daß „jeder Zweck einen intelligenten Willen als Urheber erfordert": aber zu beweisen bliebe, ob die offenbaren Folgen natürlicher Ursachen solche „Zwecke" sind? Das hat Reinke nicht bewiesen, und daher ist seine auf den „Zweck" sich stützende Argumentation ganz haltlos.

Das Schema der Reinkeschen Argumentation ist im großen Ganzen folgendes: „Eine Uhr setzt einen Uhrmacher voraus. Denn aus dem freien Spiel der Atome kann nie und nimmer eine Uhr entstehen. Durch bloßen Kampf ums Dasein, Anpassung und Selektion könnte es nie zu einem so zweckmäßig konstruierten Mechanismus, wie es eine Uhr ist, kommen. Ebenso setzt die Welt einen vernünftigen Schöpfer voraus, der „alles überdacht und zweckmäßig geordnet hat". Abgesehen davon, daß dieses von Reinke gebrauchte Gleichnis „Uhr und Uhrmacher: Welt und Schöpfer" — schon aus diesem Grunde hinkt, weil es in einer Uhr keine Unzweckmäßigkeiten

geben darf, deren es in der Welt sehr viele gibt, übersieht Reinke den Unterschied zwischen Natur und menschlicher Kunst und Technik. Letztere bewegt sich innerhalb der Naturgesetze und besteht in kluger Ausnützung der Naturkräfte zu menschlichen Zwecken. Ein Schluß aber von menschlicher Kunstfertigkeit und Technik auf Kunstfertigkeit und Technik eines Schöpfers ist ganz unzulässig. Diese Unzulässigkeit möge folgendes Beispiel erläutern. Wenn wir einen von einem Fluß künstlich abgeleiteten Wasserarm, der eine Mühle treibt, betrachten, könnten wir da sagen: „Diesen Mühlgang hat ein Ingenieur sehr zweckmäßig gebaut und auf die Mühle geleitet, ebenso ist der Fluß offenbar von einem uns unbekannten Schöpfer-Ingenieur zweckbewußt gebaut worden?“ — Diese Schlußfolgerung wäre offenbar falsch. Ganz so ist aber der Schluß Reinkes vom Uhrmacher auf den Weltenschöpfer. Man muß doch unterscheiden zwischen Natur und Kunst. Innerhalb der Naturgesetze verfolgt der Mensch seine menschlichen Zwecke, aber er selbst mit seinen vernünftig verfolgten Zwecken ist ein Naturprodukt. Seine bewußt zweckmäßig geschaffenen Werke aber können wir als sekundäre Naturprodukte betrachten, von deren Herstellung durch ihn ein Analogieschluß auf Erschaffung der primären Naturprodukte, zu denen er selbst gehört, keineswegs zulässig ist.

Betrachtet man vorurteilslos das Naturwalten, so ist einerseits dessen angebliche Zweckmäßigkeit für unser Begriffsvermögen unfaßbar; anderseits stellt sich unserem Verstande die angeblich offenkundige Zweckmäßigkeit des Naturwaltens letzten Endes auch als zwecklos dar; alle diese von Biologen und Philosophen demonstrierten Zweckmäßigkeitsströme münden letzten Endes ins Meer der „unbegreiflichen Zweckmäßigkeit“, das heißt vom mensch-

lichen Standpunkt gesprochen, ins Meer der Unzweckmäßigkeit; somit werden alle angeblichen Zwecke schließlich zwecklos.

* * *

Nun drängt sich uns eine menschliche praktische Frage auf: Wenn man bei der „unbegreiflichen" Zweckmäßigkeit des Naturwaltens sich nicht beruhigen kann und die angebliche „offenkundige" Zweckmäßigkeit unserem Verstand sich letzten Endes als zwecklos entpuppt: bleibt da etwa dem Menschen nichts anderes übrig, als pessimistisches Wehklagen über das Elend des Daseins? Keineswegs! Denn wenn auch der Weltzweck für uns unerfindlich ist, so bietet doch das Dasein uns mannigfaches Interesse. Schon die Befriedigung unserer leiblichen und geistigen Bedürfnisse schafft für uns mannigfache Zwecke, deren Erreichung uns mit Befriedigung erfüllt. Das Streben aber nach Erreichung dieser Zwecke spornt uns zu Tätigkeit an, die unsere Lebensenergie aufrecht erhält und uns so ganz in Anspruch nimmt, daß uns der Weltzweck gleichgiltig bleibt. Wenn nur wir Lebenszwecke haben, dann mag die Welt keinen haben; das ficht uns weiter nicht an und braucht uns das Interesse am Leben nicht zu verleiden.

Der Pessimismus mit Bezug auf den Weltzweck verträgt sich sehr wohl mit einem Optimismus im Leben, der eine Frucht ist der Verfolgung vernünftiger Lebenszwecke. Um die handelt es sich; solche muß der Mensch haben, wenn er geistig nicht zugrunde gehen soll.

Und der normale Mensch hat sie, da sie von seinen Lebensbedürfnissen angeregt und ihm durch dieselben gebieterisch aufgedrängt werden. Ueber

den Inhalt dieser Zwecke entscheiden also diese Bedürfnisse. Primäre Bedürfnisse (leibliche) schaffen dem Menschen primäre Zwecke, die er zu erreichen strebt. Solche sind Befriedigung der Nahrung — Bekleidung — und Wohnbedürfnisse und Befriedigung natürlicher Triebe. Sind die primären Bedürfnisse befriedigt, so melden sich sekundäre, höhere, geistige Bedürfnisse, die seinem Tätigkeitstrieb entspringen. Denn dieser Tätigkeitstrieb läßt ihn Untätigkeit schmerzlich empfinden — und wenn er nicht gezwungen ist, tätig zu sein behufs Befriedigung seiner primären Bedürfnisse, so setzt ihm sein Tätigkeitstrieb weitere Zwecke, behufs deren Erreichung er tätig sein muß. So entsteht die ganze Kette menschlicher Tätigkeiten von der Produktion und Herbeischaffung der Lebensmittel bis zur höchsten geistigen Tätigkeit der Forscher und Künstler.

Bei allen diesen Tätigkeiten verfolgt der Mensch scheinbar sich selbst gesetzte Zwecke: in der Tat aber sind es in allen diesen Tätigkeiten Lebensbedürfnisse, die gebieterisch ihre Befriedigung heischen, sei es, daß der Landmann Kartoffel baut, der Schuster Schuhe flickt, der Dichter Dramen dichtet, der Künstler Kunstwerke schafft oder der Denker philosophische Systeme baut. Den Antrieb zu diesen Tätigkeiten bilden immer Lebensbedürfnisse, seien es primäre oder sekundäre, niedere oder höhere, so daß wir alle diese Tätigkeiten sehr wohl als natürliche Funktionen bezeichnen können — die der menschliche Organismus leistet, weil er sie leisten muß. Bei dem Umstande allerdings, daß der Mensch ein mit Bewußtsein begabtes und denkendes Wesen ist, werden alle diese Funktionen mehr oder weniger von Zweckvorstellungen begleitet, die aber durchaus nicht immer die Gesamtheit der Wirkungen seiner funktionellen Tätigkeit umfassen.

Der allergrößte Teil menschlicher Tätigkeiten hat allerdings die Befriedigung primärer oder niederer Lebensbedürfnisse zum Gegenstande.

Da nun aber der Mensch ein Herdentier ist, so widmen sich je einzelne Gruppen von Menschen je den einzelnen Tätigkeiten. Dabei kann es nicht ausbleiben, daß einzelne Gruppen, getrieben vom Drange nach leichterem und höherem Lebensgenuß, die Früchte der Tätigkeit anderer Gruppen sich anzueignen trachten. Das führt zur Unterwerfung schwächerer Gruppen durch mächtigere, das ist zur Staatenbildung. Somit ist die Staatenbildung ganz ebenso eine Wirkung natürlicher Ursachen, wie jedwede andere Naturerscheinung — wie zum Beispiel eine Wasserhose, eine vulkanische Eruption usw. Nur weil zum Zustandekommen dieser Naturerscheinung Menschengruppen in Tätigkeit geraten müssen, unterschiebt menschliche Vernunft der Naturerscheinung des Staates, die sie als menschliche „Staatengründung" auffaßt — vernünftige Zwecke.

Tatsächlich liegt diese Staatengründung in derselben Linie menschlicher Tätigkeit, wie alle andere Befriedigung primärer Bedürfnisse, denn Staatenbildung ist nichts anderes als ein Mittel, dessen sich eine Gruppe bedient, um sich Lebens- und Unterhaltsmittel zu verschaffen, indem sie sich eine andere Gruppe unterwirft, die nun für sie arbeiten muß. Wenn man will, kann man also vom Zweck der Staatengründung sprechen, aber nur in demselben Sinne, wie man vom Zweck des Essens sprechen kann. Gewiß, man kann ja sagen, daß das Essen den Zweck habe, den Menschen beim Leben zu erhalten (obwohl die Lebenserhaltung nur eine Wirkung der Nahrungsaufnahme ist), nur denkt der Mensch, der Nahrung sucht, nicht an diesen Zweck des Essens,

sondern lediglich an die Stillung seines Hungers.[1]) Ebenso ist die „Staatengründung“ zunächst ein Mittel, den Hunger zu stillen, allerdings auf eine leichtere Weise, als man es durch eigene Nahrungssuche und Arbeit erreichen kann. Denn neben dem Selbsterhaltungstrieb wohnt jedem Menschen auch der Trieb inne, diese Selbsterhaltung auf die leichteste Weise zu besorgen. Nun ist es selbstverständlich leichter, sich die schwere Arbeit, zum Beispiel des Ackerbaues, durch andere besorgen zu lassen und sich selbst, um seinen Tätigkeitsdrang zu befriedigen, mit Krieg, Raub und Jagd zu beschäftigen. Welche Menschenheerden aber die schwerere und „gemeinere“ Arbeit besorgen müssen, und welche die „edlere“, darüber entscheidet die im Gewaltkampf um die „soziale Stellung“ den Ausschlag gebende größere Tüchtigkeit, physische Stärke, größere Schlauheit, mit einem Wort, das ist eine reine „Machtfrage“. So entstehen die Staaten, zunächst um den Siegern eine bessere Lebenshaltung zu verschaffen. Die weiteren Wirkungen aber dieses sozialen Naturvorganges sind sehr mannigfaltig und zahlreich, sie können aber als ebensoviele „Zwecke des Staates“ aufgefaßt werden und liefern den Staatsrechtsscholaren reichhaltiges Material zur „Lehre von den Staatszwecken“.

So zum Beispiel erzeugt das Verhältnis der Herren zu den Untertanen unvermeidlich ein Recht, nicht

---

[1]) Aehnlich bemerkt Lester Ward in seiner „Reinen Soziologie“, daß Tiere nicht der Fortpflanzung wegen sich begatten, sondern weil es ihnen Freude macht (S. 340). Von den Menschen sagt das Ward nicht, doch ist es ja selbstverständlich, daß in diesem Punkte zwischen Tier und Mensch kein Unterschied ist, obwohl menschliche „Vernunft“ natürliche Wirkungen als menschliche Zwecke sich darzustellen liebt.

nur der ersteren, sondern auch der letzteren, und sei es auch nur das bescheidene Recht der Sklaven, nicht mutwillig totgeschlagen zu werden — aber doch immer ein Recht. Dieses Recht entwickelt sich mit der Zeit als Ausdruck des sich entwickelnden Verhältnisses beider Teile zueinander. Diese objektive soziale Naturtatsache, eine notwendige Folge natürlicher Ursachen, wird als Zweck hypostasiert, den der Staat bewußt ins Auge faßt und anstrebt, als „Rechtszweck", den der Staat bewußt verfolgt.

Ebenso verhält sich die Sache mit dem anderen dem Staate imputierten Zwecken: dem Wohlfahrts-, Kultur-, Machtzweck usw. Denn Wohlfahrt, Kultur und Macht sind lauter Folgen natürlicher Ursachen. Eine Rechtsordnung, die eine notwendige Folge der Existenz des Staates ist, fördert mehr oder weniger die Wohlfahrt des Staates, bei der ja allerdings große Massen jeder Wohlfahrt entbehren können. Aber die Wohlfahrt einer Minorität erzeugt die Idee der Wohlfahrt aller und es schadet der Wohlfahrt der wenigen nicht, wenn die Wohlfahrt aller als Zweck des Staates hingestellt wird. Ja, diese Idee der Wohlfahrt aller, die der Staat anzustreben hat, ist gewiß eine zivilisatorische und hat ihre große Bedeutung. Daß man die Wohlfahrt der Gesamtheit als Zweck des Staates hinstellt, kann ja auch in engeren Grenzen die bewußte „Wohlfahrtspolitik" und gemeinnütziges Handeln fördern. Aber die Statuierung des Wohlfahrtszweckes des Staates ändert nichts an der Tatsache, daß jede soziale Gruppe nur ihre eigene Wohlfahrt im Auge hat und jede notleidende Gruppe sich ihre Wohlfahrt in hartem sozialem Kampfe erringen muß.

Nicht anders steht es mit dem Kulturzweck des Staates. Die Kultur ist ein notwendiges Erzeugnis der im Staate Platz greifenden Arbeitsteilung und

Organisation, die in den Staaten zunächst zu Nutz und Frommen der herrschenden Klasse durchgeführt wird, mit der Zeit aber auch den beherrschten Klassen je nach ihrer wirtschaftlichen Lage mehr oder weniger zugute kommt. Gewiß, auch die Formulierung der Idee des Kulturzweckes kann in gewissem Maße das bewußte Handeln der Staatsorgane beeinflußen, ein Kriterium zur Beeinflußung der Staatsverwaltung abgeben und somit auch eine Richtschnur dieser Verwaltung bilden. Aber nichtsdestoweniger haben wir es hier auch mit Hypostasierung einer sozialen Naturtatsache zu einem Staatszwecke zu tun.

Mit demselben Rechte wie von einem Kulturzwecke könnte man von einem Nationalisierungszwecke des Staates sprechen. Denn da uns geschichtliche Erfahrung lehrt, daß heterogene ethnische Elemente, wenn sie durch Jahrhunderte in einem Staate einheitlich-politisch zusammenleben, schließlich eine einheitliche Nationalität bilden, so könnte man diese natürliche soziale Folge natürlicher sozialer Ursachen als einen Zweck des Staates auffassen — obwohl auf diesen Zweck in den meisten Staaten nie eine bewußte Absicht von keiner Seite gerichtet war.

Viel richtiger ist es schon, wenn man von einem Machtzweck des Staates spricht — denn einen solchen kann man ja aus dem bewußten Willen wenn auch nicht des Staates, wohl aber seiner herrschenden Kreise ableiten. Denn vom ersten Augenblick der Existenz des Staates durch die ganze aufsteigende Entwicklung desselben sind ja diese Kreise offensichtlich vom Streben nach Mehrung ihrer Macht erfüllt, beherrscht also alle Tätigkeit des Staates der „Machtzweck“. Allerdings können Ethiker mit solchem Streben sich nicht einverstanden erklären und Sozialisten wie Anarchisten verdammen dasselbe geradezu; aber von all den „Zwecken“, die man dem

Staate andichtet, kann man doch höchstens nur den Machtzweck als einen real gegebenen gelten lassen, da er vom bewußten Willen der maßgebenden Vertreter des Staates ins Auge gefaßt und mit voller Klarheit verfolgt wird. Allerdings hindert es der „Machtzweck“ des Staates nicht, daß in der niedergehenden Phase der Staatsentwicklung der subjektive Machtzweck sich zu einem objektiven Ohnmachtszweck wandelt, das heißt, daß der Staat trotz seines Machtzweckes seinem Untergange entgegeneilt.

Das kommt daher, daß der Mensch ein überlegendes, reflektierendes Wesen ist, daher er auch da, wo er, natürlichen, unbezwingbaren Trieben folgend, handelt, der Meinung ist, nach freier Ueberlegung und zweckmäßig zu handeln. Während er in der ihm von Natur vorgeschriebenen gebundenen Marschroute wandelt, glaubt er nach eigener Ueberlegung einem sich frei gesetzten Zwecke entgegenzustreben. Als denkendes Wesen aber macht er sich über diese seine vermeintlich selbst gesetzten Zwecke allerhand Gedanken; begründet dieselben in allerhand Fiktionen; führt dieselben auf den Willen des Schöpfers zurück oder auf kategorische Imperative, baut eine ganze Gedankenwelt auf, aus der seine Lebenszwecke sich ergeben und die sein Handeln rechtfertigen soll. So entstehen Philosophie und Religion, so Ethik und Staatsphilosophie, die alle den einen Nutzen haben, dem Menschen, der für sein Dasein keine Zweckerklärung findet, über das daraus entstehende psychische Unbehagen hinwegzuhelfen und ihm das Leben erträglicher zu machen, indem sie es mit lauter höheren Zwecken ausstatten.

Aber wie hoch auch dieser Nutzen menschlicher Gedankenwelten einzuschätzen ist, so bleiben doch alle aus ihnen sich ergebenden menschlichen und sozialen Zwecke eitel Luftgebilde, so lange der Mensch

nicht imstande ist, sie einem höchsten Zweck einem Weltzweck organisch unterzuordnen und den aus demselben sich etwa ergebenden Forderungen einzugliedern. Und das kann der Mensch nicht. Denn menschlicher Verstand wird den Sinn des ewigen Werdens und Vergehens nie begreifen und den Zweck der Welt sich nie erklären können. Angesichts dieser Unbegreiflichkeit des Weltzweckes bleibt dem Menschen nichts anderes übrig als Resignation, ein Sichbescheiden und Sichfügen in die Notwendigkeiten des Lebens, und das natürliche Trachten, sich dasselbe, so gut es eben geht, zu verschönern und es vernünftig zu genießen, wenn es ihm aber zur Bürde wird, dieselbe leichten Herzens abzuwerfen. Wenn letzteres ohne Pflichtverletzung geschieht, kann es unmöglich eine unsittliche Handlung sein. —

VIII.

Individuelle und Gruppenzwecke.

Das Feld menschlicher Tätigkeit wird durch menschliche Zwecke abgesteckt. Solcher Zwecke können wir zweierlei unterscheiden: individuelle und Gruppen-Zwecke. Die ersteren sind höchst mannigfaltig und schwer berechenbar; sie hängen von individuellen Neigungen, Anlagen, Temperament, individuellen Verhältnissen usw. ab. Allerdings lassen sich auch die zahllosen individuellen Zwecke unter einen gemeinsamen Nenner bringen, aus einer einzigen Quelle ableiten, namentlich aus dem Streben nach Befriedigung angeborener Triebe. Nur, daß diese Triebe sehr mannigfaltig sind. So ist z. B. Wißbegierde ein angeborener Trieb, der die Forscher antreibt, sich die mannigfaltigsten wissenschaftlichen und Forschungszwecke zu setzen; Nachahmungstrieb ist die Quelle der Kunst, indem er die mit demselben Behafteten antreibt, die Gegenstände der Natur in mannigfachster Weise wiederzugeben, zu reproduzieren usw. Aber alle solche von einzelnen je nach ihrer Begabung sich gesetzten Zwecke bilden mehr den Gegenstand der Individual-Psychologie — gehören weniger in die Sozialphilosophie.

Dagegen lassen sich die Gruppen-Zwecke leicht bestimmen und die aus ihnen sich ergebenden Tätigkeitsrichtungen der Gruppen leicht voraus berechnen. Es sind bekannte Größen; die auf ihre Erreichung gerichtete Tätigkeit der Gruppen bildet den Inhalt der Gruppenpolitik, deren Grundsätze daher sehr wohl den Gegenstand wissenschaftlicher Forschung und Erkenntnis bilden können, wie das Ratzenhofers „Politik" glänzend beweist. Allerdings kann von einer Gruppenpolitik erst da gesprochen werden und tritt dieselbe erst da ins Leben, wo sich mindestens zwei Gruppen in friedlichen Kontakt setzen, also nach Gründung des Staates, wenn die herrschende und die beherrschte Gruppe in dauernde friedliche (wenn auch einseitig erzwungene) Beziehungen miteinander treten. Das ist die Geburtsstunde der Herrschaftspolitik einerseits und der Sklavenpolitik anderseits. Im Laufe der Entwicklung des Staates tritt mit der Ausbildung des Mittelstandes zugleich die Mittelstandspolitik auf den Plan. Jede dieser Politiken hat ihre festen Grundsätze, welche die Richtung ihres Vorgehens auf den bestimmten Zweck hin bestimmen. Die Mittel, deren sie sich dabei bedient, werden durch Umstände und Verhältnisse, insbesondere aber durch die erreichte Kulturstufe bestimmt.

In dem Maße aber, als sich mit der Entwicklung des Staates die einzelnen Gruppen differenzieren und immer mehr Gruppen entstehen, entstehen auch neue Politiken. So teilt sich die herrschende Gruppe frühzeitig in Monarchisten und Feudale, wodurch die monarchische und feudale Politik entsteht. Der Mittelstand zerfällt in Handwerker, Kaufleute und Industrielle; der Sklavenstand in freie und unfreie Arbeiter; sodann in Feldarbeiter und Industriearbeiter — jede dieser Gruppen hat ihre eigene Politik.

Ebenso haben die verschiedenen gelehrten Berufe, die sich aus den verschiedensten Ständen und Klassen rekrutieren, als: Gelehrte, Geistliche, Beamte, Künstler usw., jeder seine eigene Politik.

Jede Politik nun ist ein aktives oder passives Verhalten und Vorgehen zur Erreichung eines bestimmten Zweckes, also in der Richtung auf ein ins Auge gefaßtes Ziel. Im allgemeinen ist der Zweck all und jeder Gruppenpolitik die Förderung des Gruppeninteresses, in welchem in der Regel das individuelle Interesse des einzelnen Gruppenangehörigen inbegriffen ist.

Für die Wohlfahrt jeder Gruppe ist aber das Verhältnis, in welchem sich das Individual- zum Gruppeninteresse nicht nur tatsächlich befindet, sondern von jedem Gruppenangehörigen gewußt und gefühlt wird, von ausschlaggebender Bedeutung. Man kann das mit anderen Worten so ausdrücken, daß im allgemeinen sozialen Kampf die Schlagfertigkeit der Gruppe von der engen und offensichtlichen Verbindung des Individualinteresses mit dem Gruppeninteresse abhängt. Daraus folgt, daß, je kleiner die Gruppe ist, desto größer ihre Schlagfertigkeit, da bei einer kleinen Gruppe jenes Verhältnis zwischen Individual- und Gruppeninteresse offener zutage liegt und jedem Gruppenangehörigen einleuchtender sein kann, was seine Energie befeuert und anspornt, während bei einer sehr zahlreichen Gruppe dieses Verhältnis im Dunkeln liegt und von den einzelnen nicht so leicht erkannt werden kann, daher ihre Energie nicht weckt. Schon aus dieser Erwägung ergibt es sich, daß in normalen Zeitläuften der größten Schlagfertigkeit der kleinsten Gruppe im Staate die geringste der zahlreichsten gegenübersteht, daß also im normalen Laufe der staatlichen Entwicklung die kleinste Gruppe herrscht

und die unbeholfene und blinde Masse im sozialen Kampfe stets den kürzeren zieht, wenn sie nicht über sich eine leitende Schichte ausbildet, in deren Dienst sie sich stellt.

Jede der erwähnten Politiken ist eine soziale Erscheinung, die sich über die Köpfe der Gruppenangehörigen hinweg geltend macht, ganz unabhängig von dem Willen der Individuen, die einfach mit dem Strome schwimmen müssen, wenn sie nicht als nutzloser Ballast beiseite geworfen werden wollen. So erklärt sich die bekannte und häufige Tatsache, daß z. B. Monarchen als Individuen anders denken und fühlen und als Monarchen anders handeln, welcher Widerspruch zwischen dem Individuum als solchem und als Gruppenangehörigen auch in anderen sozialen Gruppen nicht selten ist, daher die Soziologie in der Feststellung des naturgesetzlichen Vorgehens der Gruppen von den Individuen als quantité negligeable ganz absehen kann, denn entweder handeln sie im Geiste ihrer Gruppe oder kommen für diese nicht in Betracht.

Da die einzelnen Gruppen durch ihre Stellung und Lage im Staate gezwungen sind, gewisse, ihren Zwecken dienliche Prinzipien zu proklamieren, sich auf gewisse soziale Ideen als angebliche Wahrheiten zu berufen: so können wir der Vereinfachung wegen die einzelnen im Staate vereinigten Gruppen selbst als Prinzipien hypostasieren, wir können sie als soziale Ideen oder Prinzipien ansprechen und werden zur Bezeichnung der wichtigsten von ihnen uns der Ausdrücke: Monarchismus (Herrscher), Feudalismus (Adel), Liberalismus (Bürgertum), Klerikalismus (Geistliche), Kapitalismus (Großunternehmer), Sozialismus (Arbeiter), Agrarismus (Bauern) bedienen. Denn tatsächlich sind die Gruppen gleichsam als Repräsentanten gewisser Prinzipien anzusehen, für

welche sie kämpfen. Diese Prinzipien aber sind die Summe der Interessen der betreffenden Gruppen und scheinen fast ein selbständiges Dasein zu führen, da sie vom Wechsel der die Gruppen bildenden Individuen nicht berührt werden. Die einzelnen feudalen Herren sind vergänglich — der Feudalismus besteht als Prinzip: die einzelnen Liberalen wirken und vergehen — der Liberalismus bleibt als gruppenbildendes und gruppenbeseelendes Prinzip und ähnlich ist es mit allen anderen Gruppen und Prinzipien.

Auch sind, wie gesagt, die Prinzipien von den einzelnen, aus denen die Gruppe besteht, ganz unabhängig. Die einzelnen kommen nicht in Betracht; sie müssen auch untereinander nicht homogen sein — die Gruppe nimmt auch heterogene (allerdings nicht allzu heterogene) Einzelbestandteile auf — die sie aufsaugt — an dem durch sie vertretenen Prinzip ändert dies nichts. Das Prinzip beherrscht die einzelnen, nicht umgekehrt. Der einzelne verfällt der Gruppe und dem durch sie vertretenen Prinzip — er ist ihr Sklave und verficht ihr Prinzip, auch wenn er nicht aus der Gruppe stammt und von einer ganz anderen herrührt. Möge ein Arbeiter Leute ein großes Los gewinnen, so wird er morgen Kapitalist, gehört zur Kapitalistengruppe und vertritt deren Interessen. Möge der radikalste Demokrat in Ministerportefeuille ergattern, so wird er Diener und Verteidiger des Monarchismus und Konservatismus. Alle entgegengesetzten Phrasen, die man so häufig hört, sind eitel Humbug, mögen sie auch in besten Glauben verkündigt werden.

Jede Gruppe aber verfolgt nur einen Zweck: ihr Prinzip zu realisieren. Diesen Zweck setzt sich die Gruppe keineswegs willkürlich, sondern er ist ihr von der Natur der Lage gesetzt und darin unterscheidet sich der Gruppen-Zweck vom individuellen.

Bei letzterem könnte vielleicht in gewissen, sehr engen Grenzen von einer freien Wahl die Rede sein — die Gruppe hat keine Wahl, sie muß naturnotwendig und naturgesetzlich ihr Prinzip zu realisieren streben; das ist der ihr von der Natur gesetzte Zweck. Daraus ergibt sich allerdings ein prinzipieller Unterschied zwischen dem Gruppen-Zweck und dem individuellen, da doch letzterer im Bewußtsein des Individuums wurzelt, in der Absicht desselben begründet ist, was beim Gruppen-Zweck nicht der Fall sein kann, da die Gruppe als Ganzes kein Bewußtsein hat und kein geistiges Organ gleich dem individuellen Intellekt, das eine auf einen Zweck gerichtete Absicht fassen könnte.

Wenn wir nichtsdestoweniger von einem Gruppen-Zweck sprechen, statt blos von einem der Gruppe von der Natur gesteckten Ziel, so tun wir es in der Erwägung, daß es nicht ausgeschlossen ist, daß vielen Mitgliedern der Gruppe dieses Ziel ins Bewußtsein gelangt, und bei ihnen das bewußte Streben nach demselben erweckt — ja, und wenn es auch nur einzelne wären, in deren Geist jenes der Gruppe von der Natur gesetzte Ziel zu beabsichtigtem Zweck wird: so ist der Ausdruck „Gruppen-Zweck“ mindestens nicht ganz unberechtigt.

Allerdings muß der oben hervorgehobene prinzipielle Unterschied zwischen Gruppenzweck und individuellem Zweck stets im Auge behalten werden, wenn wir einen richtigen Standpunkt zur Beurteilung der Politik jeder staatlichen Gruppe oder, wie wir auch sagen können, zu gerechter Würdigung und Bewertung jedes im Staate um Geltung und Anerkennung ringenden Prinzips gewinnen wollen.

Die Politiken und Prinzipien der einzelnen Gruppen als Folgen der ihnen von der Natur gesetzten Zwecke haben wir nun zu betrachten.

1. Monarchismus.

Wir wissen, wie er entstanden. Die herrschende Klasse braucht einen Regulator; einen Verteiler des gemeinsam erworbenen Landes; einen Verwalter des nicht verteilten Bodens, der zu gemeinsamem Nutzen zu verwalten ist. Gäbe es keinen solchen obersten Richter und Friedensbewahrer, der Egoismus der Mitglieder der herrschenden Klasse würde die neugegründete Organisation bald in Stücke schlagen. Man kann sagen, daß der Selbsterhaltungstrieb des neugegründeten Staates den Monarchen als ein notwendiges Schutzorgan erzeugt.

Es ist aber ein soziales Naturgesetz, daß in jedem Organ einer Gesamtheit, sowie es einmal entstanden ist, das Eigeninteresse erwacht. So geschieht es auch mit den Monarchen.

Zuerst nur als dienendes Organ der herrschenden Klasse, zu deren Nutz und Frommen ins Leben gerufen, beginnt der Monarchismus sich alsbald selbständig zu fühlen, sein Eigeninteresse wahrzunehmen und sich zum Absolutismus zu entwickeln.

Denn die hervorragende Stellung, die der Monarch als „primus inter pares“ einnimmt, als Verteiler der Beute und Verwalter des gemeinsamen Besitzes, der „res publica“: ermöglicht es ihm, für seine eigene Sache in ausgiebigstem Maße zu sorgen. Diese Sorge für das eigene Interesse äußert sich erstens in der Gewinnung der Erblichkeit, wodurch der Dynastismus als neuer mächtiger Faktor in die staatliche Entwicklung eintritt, und zweitens in der durch den Dynastismus mächtig angespornten Erwerbssucht des Absolutismus, die auf die Ansammlung immer größerer Reichtümer gerichtet ist.

Diese beiden Ziele verfolgt der Dynastismus und die aufgehäuften Reichtümer geben ihm eine solche

Macht in die Hände, daß er die Macht jeder einzelnen Gruppe im Staate überwiegt, namentlich, da ihm seine Reichtümer und die Ausübung der Herrschaft im Staate es möglich machen, jede einzelne Gruppe durch Korruption zu schwächen.

Diese wird zunächst angewandt gegenüber der mächtigsten und dem Monarchismus gefährlichsten Gruppe der Feudalen. Sie ist die mächtigste, da sie den gesamten Bodenbesitz des Staates in Beschlag nahm und dem Monarchismus die gefährlichste, weil sie ihm äm nächsten steht, ihn auf Schritt und Tritt beobachtet und kontrolliert und zuerst es gewahr wird, daß er, der ursprünglich ihr Beauftragter war, um ihr Interesse ausschließlich wahrzunehmen, nun in erster Linie sein eigenes Interesse wahrnimmt und aus dem gemeinsamen Besitz für sich den Löwenanteil in Beschlag nimmt, um sein Haus für alle Zukunft bei Macht und Vorrang zu erhalten.

Das gelingt ihm vortrefflich. Denn neben den materiellen Gütern setzt er frühzeitig moralische Hebel an, um sich stets eine mächtige Partei blind ergebener Leute zu sichern, deren Schicksal von seiner Gunst abhängt. Aus dem großen Kreise der feudalen Herren sondert er einen engeren Kreis des Hofadels aus, den er durch allerhand gutbesoldete Chargen, Aemter und Würden an sein eigenes Interesse fesselt. Für den weiteren Kreis der Feudalen schafft er überdies allerhand Ehren und Auszeichnungen, die das Ziel des Ergeizes bilden.

Mit der Entwicklung des Staates, dem Aufkommen des Mittelstandes und dem Reichwerden desselben wird es dem Monarchismus leicht, mittels der Methode der „Auszeichnungen", Standeserhöhungen, Titel- und Ordensverleihungen auch den wirtschaftlich mächtigen Kern des Mittelstandes sich dienst-

bereit zu machen. Und schließlich bleibt dem Monarchismus noch das wirksamste Mittel, das Volk für sich zu gewinnen, durch Aufhebung der Leibeigenschaft und der Robot, durch allerhand den breitesten Schichten des Landvolkes gewährte Erleichterungen von drückenden Lasten und Frohnden. Diese Großmut kostet dem Monarchismus nichts — bringt ihm aber Ruhm, Popularität und Anhänglichkeit des zahlreichen Bauernstandes, wogegen die ephemeren Verstimmungen im Kreise der Feudalen wenig ins Gewicht fallen, zumal der Monarchismus immer genug Mittel hat, malkontente Feudale durch allerhand einträgliche Posten und Würden zu entschädigen, bei guter Laune zu erhalten und an sich zu ketten. Eine solche Politik verfolgend, wird der Monarchismus wetterfest. Er trotzt den Stürmen der Jahrhunderte, und je mehr die unteren Volksmassen, namentlich der Mittelstand, geistig und materiell sich entwickeln, desto raffinierter wird auch der Monarchismus. Denn welche Erfindungen und Entdeckungen immer der menschliche Geist mit der Zeit macht: der Löwenanteil der Ausnützung derselben fällt immer dem Monarchismus zu. Man kann dreist behaupten, daß der Monarchismus immer auf der Höhe der Kultur seiner Zeit steht, und daß die Vorteile der Kultur ihm stets in erster Linie zugute kommen. Daher ist er in den sozialen Kämpfen um die Macht allen Klassen des Volkes stets überlegen, und es ist ein Schauspiel für Götter, zu sehen, wie er die Vorkämpfer des Volkes, insbesondere des Mittelstandes, die als seine Gegner auf den Kampfplatz traten, immer herumzukriegen versteht, so daß sie seine treuesten Diener werden und ihm die Massen in Botmäßigkeit zu erhalten helfen. Allerdings helfen ihm dabei zwei soziale Einrichtungen, die, den Bedürfnissen, die eine des Staates, die andere des

Volkes entsprungen, seinen Interessen dienstbar zu machen er versteht. Diese Einrichtungen sind: Militär und Kirche.

Jeder Staat braucht einen Schutz gegen äußere Feinde. Die räuberischen Angriffe der Nachbarn kommen dem Monarchismus gelegen, denn die Notwendigkeit einer Staatswehr wird dadurch offenkundig. Ist sie einmal geschaffen, in welcher Form immer, so entwickelt sie sich mit der Entwicklnng des Staates und dessen sozialen Elementen. Der Monarchismus verfolgt dabei den Zweck, diese Entwicklung stets zu seinem Vorteil zu beeinflussen. Er behält sich die oberste Leitung der Staatswehr vor; er flößt ihr als oberste Pflicht ein, den Thron zu vertheidigen, nicht nur gegen äußere Feinde, sondern auch gegen innere. Er trachtet alle diejenigen, die „seinen Rock" tragen, loszulösen vom Volke, über dasselbe zu erheben und als einen privilegierten Stand dem Volke gegenüberzustellen. — Er fordert von den Soldaten, daß sie gegebenenfalls auf ihre „Väter und Brüder" schießen sollen. Und er erreicht zumeist diesen Zweck.

Hat er doch im Laufe der Jahrhunderte eine Kunst des Herrschens erlangt, wie sie im Staate keine andere Gruppe besitzt. Man kann sagen, der Monarchismus, wie flach und heschränkt auch sein jeweiliger Vertreter im Staate sein mag, ist mit allen Salben geschmiert, in allen Tricks und Listen der Herrschaft heimisch und er versteht es, mit den „Zeitgeist" vorwärts zu schreiten und sich demselben, sowohl dessen Erfindungen und Entdeckungen, als auch dessen neuen fortschrittlichen Ideen anzupassen. So nimmt er denn auch alle fortschrittlichen Ideen bereitwilligst auf und weiß sie wunderbar zu seinem Vorteile auszunützen. Wenn revolutionäre Parteien „Gleichheit" fordern, so fügt er sich dieser Forde-

rung — führt die allgemeine Wehrpflicht ein und vergrößert seine Armee und mithin seine Macht. Ja, auch das „allgemeine Wahlrecht“ bewilligt er gerne — kennt er doch seine Pappenheimer und weiß, daß das diätenzahlende und ministeriabel machende Parlament die beste Appreturwerkstätte ist, wo auch die grimmigsten Radikalen und Sozialistenführer wunderbar gezähmt werden.

Solche Qualitäten, die der Monarchismus im Laufe der Entwicklung erworben hat, sichern ihm seine dominierende Stellung im Staate — allerdings muß er oft sein Aeußeres maskieren — er erscheint nicht immer in seiner schroffsten Form als russisches Zarentum oder türkisches Sultanat — er mildert oft seine Formen, tritt als demokratischer Roosevelt oder gar als radikaler Clemenceau auf — doch sein Wesen ändert sich nicht viel. Nur die äußeren Formen ändern sich und das „Geschäft“ (Zivilliste) wird dann etwas schäbiger — aber immerhin — es tut's noch!

2. Der Feudalismus.

Es ist keine üble Welt, die des Feudalismus! Das Aristotelische εὖ ζῆν, das Ideal des Menschenlebens, findet man dort am häufigsten verwirklicht. Und auch die ersten Pioniere der Kultur waren unstreitig die Feudalen. Denn wenn man alles Phrasenhafte beiseite läßt, ist doch Kultur nichts anderes als ein Leben in Muße und das Befriedigen der raffiniertesten Bedürfnisse mittelst einer weitgehenden Verteilung der Arbeitsleistungen über weite Menschenkreise. Daß die Konquistadoren und späteren Feudalen die mächtigsten Förderer dieser Kultur waren, kann doch keinem Zweifel unterliegen. Sie waren es ja, die zuerst die harte Arbeit des Ackerbaues

den Untertanen ausschließlich überwiesen, während sie sich andere Bedürfnisse, wie Kleidung, Wohnung und dergleichen von anderen, zumeist fremden Menschen, die Handel und Gewerbe trieben, besorgen ließen. Sie waren auf diese Weise die ersten großen Organisatoren der Arbeit. Auf eine solche Organisation der Arbeit gestützt, konnten sie an ihren Höfen ein wahrhaft menschenwürdiges, ideales Leben führen und zu immer höheren idealen Genüssen sich aufschwingen. Waren die nötigen Bedürfnisse befriedigt, stellten sich die höheren ästhetischen ein — gefördert durch „gottbegnadete“ Naturen, die immer und überall in der Gattung Mensch hie und da zutage treten. Baukünstler verschönern die Wohnstätten, Sänger und Dichter verherrlichen die Vergangenheit der „Herren“ und ihre Taten, Bildner und Maler kommen ihrem Unsterblichkeitsdrange entgegen, indem sie sie mit Meißel und Pinsel „verewigen“. Kurz, die ersten Vorbilder des Kulturmenschen waren die Feudalen. Und sie konnten es sein! Großer Besitz, insbesondere an Land und Leuten, setzte sie in den Stand, Massen von Menschen für sich arbeiten zu lassen und sich höheren Genüssen des Lebens hinzugeben.

Diese Lebensstellung erzeugt in der Gruppe der Feudalen zwei Tendenzen: erstens das Bestreben, ihre Machtstellung im Staate, die ihren Angehörigen eine solche Lebensführung gestattet, zu erhalten; zweitens das Bestreben, die von ihr abhängige Lage der unteren Volksklassen zu einer dauernden, durch Rechtssatzungen gesicherten zu gestalten. Diese zwei Zwecke verfolgt die Tätigkeit der feudalen Gruppe. Das Anstreben des ersteren führt zur Beschränkung des Monarchismus durch den adeligen Parlamentarismus; das Anstreben des zweiten zur Darniederhaltung jeder freien Bewegung der unteren

Volksklassen, zu immer strengerem Druck nach unten und zu immer härterer Behandlung insbesondere der Bauern. Diese zwei Tendenzen bilden das Charakteristikum des Feudalismus bis in die neueste Zeit.

Der ersten verdanken wir die Ausbildung des Parlamentarismus; dem Uebermaß der zweiten entspringen die Revolutionen, die ein mächtiges Förderungsmittel zivilisatorischer Entwicklung bilden, zugleich aber auch dem Feudalismus gute Lehren geben und auf seine Taktik in nachrevolutionären Zeiten einen bestimmenden Einfluß üben. Er beherzigt diese Lehren, opfert manche Privilegien und Monopole, um sich anderseits im modernen Staate neue Erwerbsquellen, die er vielfach dem Mittelstande abguckte, und starke Herrschaftspositionen in der Staatsleitung zu sichern. Er bleibt Feudalismus, nur mit einem starken, hochfinanziellen und bureaukratischen Einschlag; auch im Militär- und Kirchenregiment okkupiert er die wichtigsten Positionen, um sich für manche früher geübte grundherrliche Vorrechte, die er aufgeben mußte, zu entschädigen.

Dank dieser geänderten Taktik behält der Feudalismus seine hervorragende dominierende Stellung auch im modernen Staate.

3. Klerikalismus.

Klerikalismus ist das Streben nach der Herrschaft der Schriftgelehrten und Geistlichen. Er ist eine universelle Erscheinung ebenso wie der Staat. Denn so wie immer und überall die Menschen in Furcht und Angst vor den Geheimnissen des Daseins nach Trost sich sehnen und denselben in Phantasiegebilden finden, an die sie glauben: so entsteht überall eine Gruppe von Menschen, die diese Furcht und Angst

der Menschen benützen, um sich weltliche Vorteile zu verschaffen. Mit der Zeit organisiert sich diese Gruppe zu einer Kirche und als solche strebt sie nach der Herrschaft wenn nicht über den Staat, doch zumindest über die Gesellschaft der Gläubigen, wozu sie aber der Mithilfe des Staates bedarf.

Bis zu einer bestimmten Stufe der Entwicklung ihres Einflusses begünstigt ja auch der Staat die Kirche, nur wenn sie auch den Staat selbst beherrschen will, setzt er ihr Widerstand entgegen. Es gibt aber im Staate große soziale Kreise aus den verschiedensten Gruppen, die immer klerikal sind. das heißt das Streben der Kirche nach Herrschaft begünstigen. Sie leisten der ecclesia militans Gefolgschaft.

Denn die Anziehungskraft der Kirche auf die Massen ist viel größer als die des Staates, da erstere die Verwalterin und Spenderin der „Tröstungen der Religion", der Gnadenmittel ist, denen gegenüber der Staat mit seinen „Machtmitteln" nichts ausrichten kann. Daher hat es immer Glaubensmärtyrer gegeben; Staatsmärtyrer gibt es wohl auch, doch sind es gezwungene oder besoldete oder an dem Bestande des Staates materiell interessierte Märtyrer. Glaubensmärtyrer aber verfolgen keine materiellen Interessen.

Der feste Boden des Klerikalismus ist der Glaube mit allen seinen Satzungen und Dogmen.

Freidenker, die über letztere verstandesgemäß sich hinwegsetzen, pflegen die Macht des Klerikalismus zu unterschätzen. Sie sind in einem verhängnisvollen Irrtum befangen.

Sie vergessen, daß die Massen keine rationelle Weltanschauung besitzen und eine solche vielleicht nie erlangen können. Nun befriedigt ihr Sehnen nach Erkenntnis des Uebersinnlichen einzig und

allein der Glaube, und damit sind sie den Kirchen für ewig verfallen. Freidenker pflegen auch an den Fortschritt zu glauben und daher anzunehmen, daß Aufklärung und Rationalismus einst auch die Massen durchdringen und dem Glauben die Wurzeln abgraben werden. Konkrete Anhaltspunkte für eine solche Hoffnung sehe ich nirgends. Denn die materielle Lage der Massen ist immer eine solche und wird wohl immer eine solche bleiben, daß Aufklärung und Rationalismus für sie unzugänglich sein werden.

Kurz und gut, für die Massen ist die Religion in absehbaren Zeiten die einzige Zufluchtsstätte aus der Not des Lebens und damit die Herrschaft der Kirchen viel fester begründet als die wechselnde und schwankende Herrschaft des Staates. Daher muß der Staat mit den Kirchen rechnen und rechnet mit ihnen; mit der mächtigsten von ihnen aber, das heißt mit derjenigen, die die meisten Gläubigen zählt, muß er unbedingt einen Bund schließen, sich mit derselben auf guten Fuß stellen. Wird ihm dies durch überspannte Herrschaftsgelüste der Kirche nicht möglich, dann kommt es wohl zum Bruche wie in Frankreich, doch ist das Experiment für den Staat gefährlich.

Diese Sachlage kennen die Kirchen, und vor allem die in Europa mächtigste, die katholische, sehr gut, und daraus erklärt sich ihr ewig starrer „non possumus"-Standpunkt; der Fels Petri wankt nicht, nach menschlicher Berechnung scheint er der Zeit zu trotzen. Kein Wunder; sind doch auch viel schwächere Kirchen, wie zum Beispiel die jüdische, trotz tausendjähriger Verfolgungen unverwüstlich, denn Organisationen, die der geistigen Trägheit der Massen vertrauen, haben gut gebaut. Uebrigens beweist ihre Dauer allein, daß sie ein wirkliches Bedürfnis der Massen (größerer oder kleinerer) befriedigen. Nun

sind die Massen ewig — ihr religiöses Bedürfnis will befriedigt werden — darin liegt die Garantie der Dauer der Kirchen.

Jede Kirche ist nun eine doppelseitige Gruppe: sie besteht aus Geistlichen und Laien. Die ersteren sind das führende Element. In ihrer höchsten Entwicklung bildet das geistliche Element die kirchliche Hierarchie. Die ausgebildetste in Europa ist die katholische. Die Politik dieser Kirche ist ein Produkt kontinuierlicher, bald zweitausendjähriger Entwicklung. Sie stützt sich auf eine politische Tradition, wie sie kein europäischer Staat aufweisen kann. Ihre Hierarchie ist festgefügt und unterliegt einer strammen Disziplin. Auf die Massen sich stützend, imponiert sie dem Staate, von dem sie die weitgehendsten Vorrechte erlangt, als Preis für die Erhaltung der Massen in Botmäßigkeit. Thron und Altar sind verbunden zu gegenseitiger Hilfe. Wohl wird an diesem Bündnis vom Liberalismus gerüttelt, doch bisher mit wenig Erfolg.

Die treibende Kraft des Klerikalismus sind die Geistlichen, Schriftgelehrten oder wie sie sonst heißen. Scheinbar und angeblich kämpfen sie für eine Idee, für den „einzig wahren Glauben"; tatsächlich kämpfen sie wie alle anderen sozialen Gruppen für ihr Interesse, für ihre Lebensstellung.

Im Staate bilden sie einen der mächtigsten Faktoren der sozialen Entwicklung.

4. Der Liberalismus.

Mittelstand — Bürgertum — ist die Wiege des Liberalismus.

Dies Wort bedeutet weniger Freiheit als vielmehr Befreiung — wobei der Mittelstand wohl die erstere als Losungswort proklamiert, aber nur an die letztere,

und zwar an die Befreiung seiner selbst von lästigem, absolutistisch feudalem Regime denkt. Seine Waffe ist Rationalismus. Diese richtet er gegen die Vorrechte und Privilegien des Feudalismus. Doch kann er nur siegen, wenn es ihm gelingt, die Unterstützung der Massen zu gewinnen. Zu diesem Zwecke hält er sein Freiheitsprogramm so allgemein, daß es scheint, als ob er auch für die Freiheit der Massen kämpfte.

Dem Liberalismus leistet die Freiheitsidee dieselben Dienste wie die Vaterlandsliebe oder die Idee der dynastischen Treue dem Monarchismus. Aber sie leistet sie ihm nicht lange. Denn kaum hat er mit ihrer Hilfe den Sieg errungen und vom Monarchismus und Feudalismus einen erweiterten Rechtskreis für sich ertrotzt: so melden sich schon die Massen, die auch er nur ausbeutet, mit der Forderung der Einlösung seiner alten Versprechungen: sie fordern Verwirklichung der liberalen Losungsworte: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Das kann und will der Liberalismus nicht gewähren; er kann seine Versprechungen nicht halten — der Sozialismus erklärt ihn für bankrott. Seine Herrlichkeit und Herrschaft hat kurz gedauert. Sein Erbe ist der Sozialismus.

5. Der Kapitalismus.

Nichts diskredierte den Liberalismus so sehr, wie sein Schoßkind, der Kapitalismus. Er erwuchs und entfaltete sich auf dem Boden des Mittelstandes, dessen Prinzip, den Liberalismus, er scheinbar akzeptierte. Unter dem Schutze dieses Prinzips entwickelte er sich aber zu einer entschieden volksfeindlichen Macht und ward so ein Hohn auf den Liberalismus. Von „Freiheit“ und „Freihandel“ be-

günstigt, leitete er einen stillen aber intensiven Aussaugungsprozeß der Massen ein, die er sich auf listige Weise, ohne daß sie es merkten, tributpflichtig machte. Was einst die Konquistadoren mit Gewalt bewirkten, das bringt der Kapitalismus durch stille „Spekulation" zustande: die Versklavung der Massen, die ihm im Kaufpreis der notwendigsten Bedürfnisbefriedigungsmittel (Alkohol, Zucker, Kaffee, Petroleum u. dgl.) ihren Tribut entrichten müssen. Es gelingt ihm bald, durch seine fortwährend wachsenden Reichtümer die Macht der Feudalen finanziell zu überflügeln, den Anlehen bedürftigen Staaten und damit also dem Monarchismus sich unentbehrlich zu machen. Infolgedessen wird es ihm auch leicht, seine Position sozial zu festigen, indem nach seinen Reichtümern lüsterne Feudale in verwandtschaftliche Beziehungen mit ihm treten — und so der Feudalismus sein Verbündeter, der Monarchismus sein Beschützer wird. Diese drei verbündeten Mächte lasten nun viribus unitis auf den das „Volk" bildenden Gruppen. Diese Gestalt des Kapitalismus ist charakteristisch für Zeitalter hoher Kultur. Es gibt überhaupt keine hohe Kultur ohne Kapitalismus. Aus dem einfachen Grunde, weil er mit der Kultur und als unvermeidliche Folge derselben auftaucht. Seinerseits aber wieder ist der Kapitalismus der mächtigste Förderer der Kultur, denn ohne Kapital käme es zu keiner ihrer großen Errungenschaften.

Keine staatliche Gruppe kann sich rühmen, so riesige Kulturwerke geschaffen zu haben, wie der Kapitalismus. Eisenbahnnetze, Dampfschiffahrtslinien, völkerverbindende Meerengendurchstiche, länderverbindende Kanalnetze, die mannigfachsten Industrien und eine Anzahl ähnlicher Kulturwerke wären ohne Kapitalismus nicht entstanden. Es kann also nicht bestritten werden, daß der Kapitalismus ein mäch-

tiger Faktor der Kulturentwicklung ist, naturgesetzlich entsteht und sich entwickelt. Allerdings denkt die kleine, meist unsichtbare, in alle Welt zerstreute Gruppe, die die Trägerin des Kapitalismus ist, nur an Förderung ihrer eigenen Interessen und Befriedigung ihrer egoistischen Machtgelüste; was daraus für die Menschheit abfällt, ist ein Nebenprodukt ihrer egoistischen Bestrebungen. Vom Standpunkte der Entwicklung der Menschheit mag allerdings die Funktion des Kapitals als Hebel der Kultur als seine Hauptfunktion angesehen werden und die Befriedigung egoistischer Neigungen der Kapitalisten als Nebensache.

Die Art und Weise, wie Kapital und somit Kapitalismus entsteht, braucht hier nicht erst gesagt zu werden: das hat schon Marx in überzeugender Weise nachgewiesen. Die Mehrwert- und Plusmachereilehre entspricht ja den tatsächlichen Vorgängen; nur meinte Marx, daß man diese natürlichen und naturgesetzlichen Vorgänge abschaffen könne oder daß sie einst von selbst aufhören werden; darüber wollen wir hier nicht disputieren. Der von Marx geschilderte tatsächliche Vorgang der Kapitalsentstehung durch „Plusmacherei" ist richtig, nur ist diese Plusmacherei ein natürlicher Vorgang, der aus der Verfolgung des Gruppen-Zweckes der Kapitalisten und Industriellen sich mit Notwendigkeit ergibt. Was die Verfolgung des Machtzweckes für andere Gruppen, das ist das Streben, immer reicher zu werden, bei den Kapitalisten, Unternehmeru und Industriellen. Diesem Ziele streben sie nach, unvermeidlich, unerbittlich — und mögen auch Tausende einzelne dabei zugrunde gehen, die Gruppe als solche verfolgt unentwegt das Ziel, den Gruppen-Zweck — und sie erreicht ihn. Das Kapital der Welt wird immer größer, das Kapital immer mächtiger, die

Marxsche Katastrophentheorie immer klarer ad absurdum geführt und immer klarer, daß Kapitalismus und Kultur unzertrennlich sind; will man die letztere, muß man ersteren mit in den Kauf nehmen. Uebrigens hängt weder das eine noch das andere von Menschenwillkür ab — der soziale Naturprozeß erzeugt unvermeidlich beides.

Man könnte zweifeln, ob man die inkohärenten einzelnen, die die Gesamtheit der Kapitalisten bilden, noch als soziale Gruppe bezeichnen kann. Denn von anderen sozialen Gruppen unterscheiden sie sich durch wesentliche Merkmale: sie treten nie und nirgends als konkrete Personenvielheit, als greifbare Gruppe auf; sie kämpfen nie und nirgends persönlich. Arbeiter gehen zu Zeiten mit bewaffneter Faust auf die Straße; Liberale steigen gelegentlich auf die Barrikaden; auch Feudale sind stets bereit, für ihre „gute Sache", ja — bloß für ihre „Ehre" ihr Blut zu verspritzen; die Vertreter des Kapitalismus sind als Gruppe unsichtbar. In aller Welt zerstreut, sind sie „drahtlos" miteinander verbunden, durch das unsichtbare, aber nur allzukräftige gemeinsame Interesse des Kapitalismus. Persönlich treten sie nie auf den Kampfplatz. Ihre Zwingburgen sehen wir wohl: die Börsen in allen Hauptstädten der Welt. Aber in diesen Burgen wimmelt es nur von ihren Söldnern; sie selbst, die Feldherren, sind da nicht zu finden. Sie halten sich fein verborgen in ihren Palästen, die sie nur inkognito verlassen. Wie Verbrecher schleichen sie durch die offene Welt. Denn die Weisen dieser Welt verkünden es laut, daß ihr Kapitalbesitz unrechtmäßiges Eigentum ist. Das drückt sie nieder. Durch Millionenspenden für allerhand wohltätige und gemeinnützige Zwecke suchen sie die Welt zu versöhnen; ihre persönliche Integrität zu beweisen; für ihnen eingeredete Gau-

nereien Sühne zu leisten. Das hilft ihnen alles nichts. Die Welt ist überzeugt, daß sie Gauner sind, die nur den kleinsten Teil ihrer unermeßlichen Beute herausgeben, um die Welt zu versöhnen — daß sie den Löwenanteil des unrechtmäßigen Besitzes für sich behalten. Trotz aller Millionenspenden bleibt unversönlicher Haß der Welt ihr Lohn — nur die Freundschaft und Höflichkeit der Mächtigen dieser Erde ist ihnen als Trost beschieden. Gerührt drückt Wilhelm die Hand Pierpont Morgans — er fühlt es instinktiv, daß der Milliardär der treueste Freund des Monarchismus ist. Denn mit dem Sturz des Monarchismus — auch des republikanischen — ist der Untergang des Kapitalismus besiegelt. Ohne Kapitalismus aber ist der Monarchismus ohnmächtig.

Die beiden aber sind die naturgesetzlichen, unvermeidlichen Produkte der sozialen Entwicklung; und es ist ein Irrtum, zu glauben, daß solche Erscheinungen aus der sozialen Welt eliminiert werden können.

Gewiß, immer werden alle übrigen Gruppen und in ihren Namen oft auch demokratische Regierungen gegen diese Auswüchse und Mißbräuche des Kapitalismus, gegen übertriebene Ausbeutungstendenzen desselben Front machen, gegen Trusts und Kartelle Maßregeln ergreifen: aber das alles berührt das Wesen des Kapitalismus nicht im geringsten. Dieser wurzelt tief im Entwicklungsgange der Kultur: steht und fällt mit derselben. Der Menschheit bliebe nur die Wahl: Kultur und Kapitalismus oder keine Kultur und kein Kapitalismus — und auch diese Wahl hat sie nicht.

6. Sozialismus.

Marodeure des Mittelstandes sind seine Gründer. Sie kennen die Geheimnisse und schwachen Seiten

des Liberalismus, in dem sie aufgewachsen sind. Sie kennen seine Taktik: an sich denken und Schwächere und Hilflose durch schöne Versprechungen zur Heeresfolge heranlocken. Nun wenden sie diese Taktik auch die Arbeitermassen an. Diesen wird haarklein bewiesen, daß alles Kapital der Welt nur ihr Arbeitsprodukt sei, und daß ihnen daher ein Anteil an demselben gehört, den ihnen die abscheulichen Bourgeois wegstibitzen. Die Arbeiter glauben es ihnen ebenso, wie einst die Lockrufe der Bourgeoisie von „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ Glauben fanden. Nun scharen sie sich zu Arbeiterbataillonen zusammen und lassen sich von den Führern zu allerhand Demonstrationen und Aktionen kommandieren. Daß die Führer dabei nichts verlieren, ist sicher; auch wenn sie hie und da eingesperrt werden, so ist doch ihr Ehrgeiz befriedigt. Häufig gelingt es ihnen aber auch, auf Kosten der Arbeitermassen gesicherte materielle Stellungen zu erwerben. Was die Arbeitermassen anlangt, die sich das Programm ihrer Führer zu eigen machen, so läßt sich nicht leugnen, daß ihnen im großen ganzen aus der Bewegung mancherlei Vorteil erwächst — die oberen Schichten der Gesellschaft müssen sich eine von der bisherigen verschiedene Würdigung der Arbeiterklasse zu eigen machen und Gesetzgebung und Verwaltung müssen sich an eine höhere Einschätzung dieser Klasse im öffentlichen Leben gewöhnen.

Allerdings, von einer Realisierung der von den Führern gepredigten sozialistischen Programme ist ja keine Rede — die „Sozialisierung“ der Gesellschaft, wie diese Programme es verlangen, ist eine Utopie, die dem wirklichen Wesen der Gesellschaft widerspricht und gegen die realen Verhältnisse und Kräfte sich nicht durchsetzen kann. Nichtsdestoweniger kann man sagen, daß die Führer zusammen

mit den Arbeitern eine soziale Gruppe bilden, deren Zweck die Emanzipation der Arbeiter von dem Unternehmertum ist, und daß insofern diese Gruppe zivilisatorische Zwecke verfolgt.

7. Agrarismus.

Wenn der Feudalismus in der Abwehr gegen Liberalismus und Sozialismus in die Enge getrieben wird, dann erinnert er sich jener dumpfen Masse, aus der er stets seine Lebenskräfte sog — der Bauern. Gegen Liberale und Sozialisten möchte er sie zur Abwehr aufrufen. Da findet er plötzlich, daß die Bauern seine Berufsgenossen sind; „wir Landwirte," ruft er von seinen Schlössern und Palästen zu den Hütten, „wir haben gleiche Interessen zu verteidigen gegen die Städter und Industriearbeiter". Mit etwas Geist und Witz gelingt ja oft dieser Bauernfang und die Mobilisierung der Bauernmassen gegen Liberale und Sozialisten. Man verlangt von der Gesetzgebung Schutz der agrarischen Interessen, der, wenn er gewährt wird, den Großgrundbesitzern um so viel mehr als den Bauern zugute kommt, als sie größeren Grundbesitz haben als die Bauern.

Uebrigens findet das Beispiel der Feudalen, den Bauernfang zu treiben, auch beim Mittelstand Nachahmung, und zwar bei einem Bruchteil desselben, bei den „Christlichsozialen", die das sinkende Schiff des Liberalismus verlassen. Sie machen dem Bauern noch schönere Versprechungen als die Feudalen, stellen im Namen der Bauernschaft allerhand Forderungen an den Staat, um sich die Unterstützung der großen Bauernmassen zu sichern. So entwickelt sich dann ein Wettlauf um die Gunst der Bauern; Feudale und christlichsoziale Mittelständler locken die Bauern an sich heran. Ein gesunder Instinkt

sagt ihnen, daß in letzter Linie die größere Mass durch ihre Unterstützung den Sieg verleihen kan — die Masse, die stets lebenspendende, ewig genarrte die ewig ausgebeutete, die nur dazu da zu sein scheint um den wenigen ein behagliches Dasein zu ermög lichen! Feudale und Christlichsoziale erschöpfen sic in Argumenten, daß nur in der Bauernschaft da Heil des Staates liege — im stillen aber denken si nur daran, wie dieses „Heil des Staates" zu ihrer eigenen Heil zu verwerten sei.

8. Der Einzelne.

Innerhalb seiner Gruppe und ihrer Zwecke ver folgt der einzelne seine eigenen Zwecke. So lang diese letzteren sich mit den ersteren decken, kan der einzelne innerhalb seiner Gruppe ein normales ruhiges Leben führen. Das alles trifft aber nur be den Durchschnittsmenschen zu. Mit den wenige jedoch, die über das Durchschnittsmaß hervorragen hat es eine eigene Bewandtnis. Diese bilden über all das soziale Ferment. Sie setzen sich höhere Zwecke als die Durchschnittsmenschen; als Künstler Dichter, Forscher, Gelehrte, folgen sie dem Drang ihrer exzeptionellen Natur auf dem Gebiete von Kunst und Wissenschaft. Unbegriffen von den prak tischen Durchschnittsmenschen, denen sie ganz eigene aparte, unpraktische Zwecke zu verfolgen scheinen wirken sie für ganze Kulturwelten, ja oft für große Menschheitskreise. Allerdings folgen auch sie nu egoistischen Trieben und finden in der Betätigung ihrer Naturanlagen persönliche Befriedigung; aber die Früchte ihrer Arbeit kommen nur zum geringsten Teile, häufig auch gar nicht ihnen selbst zugute — es sind Opfer, die sie auf dem Altare der Mensch heit darbringen.

Wenn Künstler, Dichter, Musiker, innerem Drange folgend und dabei persönliche Befriedigung findend, Kunstwerke schaffen, so erfreuen sich an denselben Millionen Menschen in unbegrenzten Zeiträumen. Die Gruppen-Zwecke sind soziale Kampfmittel, das Streben, dieselben zu verwirklichen, schürt fortwährend den sozialen Kampf: individuelle Zwecke können mit ihnen sich decken, sie können aber weit über diese hinausgehen, jeden Zusammenhang mit ihnen abstreifen und nur im Interesse der Menschheit erstrebt werden. Anscheinend egoistisch, mit Beziehung auf die eigene Gruppe, sind sie tatsächlich, wenn auch dem einzelnen unbewußt, für die Menschheit gemeinnütziger als scheinbar „gemeinnütziges" Streben, das sich mit dem Streben nach Erreichung von Gruppen-Zwecken deckt.

* * *

Die Verfolgung der Zwecke seitens der Gruppen bildet den Inhalt des sozialen Naturprozesses; die Verfolgung der individuellen Zwecke bildet den Inhalt des individuellen Lebens. Sowohl die Gruppen- als die individuellen Zwecke stehen im Dienste des Naturprozesses; sie sind Hebel, deren er sich bedient, um die Tätigkeit der Menschen in Bewegung zu setzen.

Ob die Menschen materielle und eigennützige, ob ideelle und gemeinnützige Zwecke verfolgen, sie wirken alle zusammen zur Förderung des sozialen Naturprozesses, dessen letzter Zweck uns unbekannt ist.

Aus dem Zusammenwirken aber der Durchschnittsmenschen, die in Verfolgung ihrer Eigeninteressen unbewußt an der Erreichung der Gruppen-Zwecke mitarbeiten, nnd der begabten einzelnen, die ideale Zwecke verfolgen, entsteht dies wunderbare Gewebe, das wir Kultur nennen und dessen Wesen wir oben darlegten. Es ist eine Gesamtheit von

Bedürfnisbefriedigungen, in der die Bedürfnisse fortschreitend immer vielfältiger und verfeinerter und die Befriedigungsmittel immer zahlreicher, mannigfaltiger und raffinierter und durch eine weltumspannende Arbeitsteilung hergestellt werden — wobei Arbeit und Genuß im umgekehrten Verhältnis zu einander stehen, indem die Massen, die am meisten arbeiten, am Genuß den geringsten Anteil haben, während den Minoritäten, die am wenigsten arbeiten, der Löwenanteil am Genusse zufällt.

Wenn nun die Gesamtheit der menschlichen Tätigkeiten, welche sich als Strebungen zur Erreichung von Gruppen- und individuellen Zwecken darstellt, einen Naturprozeß bildet, der naturgesetzlich verläuft: so ist ja die Modalität desselben offenbar auch naturgesetzlich bestimmt. Somit hat es die Natur scheinbar darauf angelegt, den Massen einerseits und den Minoritäten anderseits einen verschiedenen Anteil von Mühen und Genuß zukommen zu lassen, worauf auch schon aus der Verschiedenheit menschlicher Anlagen, Begabungen, Kräfte und Geschicklichkeiten geschlossen werden dürfte.

Aber diese Ungleichheit ist anderseits wieder ein ewiger Stachel und Ansporn zu den sozialen Kämpfen und Revolutionen, die offenbar auch naturgesetzlich eintreten und ihrerseits mächtige Förderungsmittel der Kulturentwicklung sind.

Kurz und gut, wie man die Sache auch dreht und wendet, es zielt alles auf immer höhere Kulturentwicklung ab, so daß für den menschlichen Intellekt nichts anderes übrig bleibt, als die Kulturentwicklung als letztes und höchstes Ziel des sozialen Naturprozesses anzunehmen.

Mit dieser Annahme gewinnen wir den für uns einzig möglichen Maßstab zur Bewertung ebensowohl der sozialen Erscheinungen wie auch der

Handlungen der einzelnen: ob sie nämlich kulturfördernd oder kulturhemmend sind. Im ersteren Falle sind sie im Sinne des Naturwaltens, und wir dürfen sie als sittlich und gut bezeichnen; im zweiten Falle gehen sie dem Naturwalten wider den Strich und wir sind berechtigt, sie als unsittlich und böse zu bezeichnen. Doch können wir alle diese Werturteile nur auf Grund unserer heutigen Naturerkenntnis abgeben: ob eine vorgeschrittenere Naturerkenntnis diese Urteile nicht ändern wird, ist eine andere Frage. Es hängt vielleicht nur vom Fortschritt unserer Naturerkenntnis ab, ob wir Handlungen, die uns verbrecherisch scheinen, nicht einst noch ganz anders beurteilen werden. Denn Naturerkenntnis beleuchtet alles Tun und Lassen der Menschen: ein Fortschritt der Naturerkenntnis mag diese Beleuchtung vollständig ändern und wir sehen dann dieselben Handlungen in ganz anderem Lichte.

IX.

Die Masse und die sozialen Massenerscheinungen.

Eines der größten Rätsel der Soziologie ist die Masse. Sie fiel den Soziologen zuerst auf als „verbrecherische Masse". Als solche bildete sie den Gegenstand einer „kollektiv-psychologischen" Untersuchung Szipio Sigheles in den ersten neunziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts. Einige Jahre später betrachtete der französische Soziologe Gustave le Bon die Masse schon von einem höheren Gesichtspunkte: — nicht als verbrecherische, sondern als politische, als staatsumwälzende Macht. „In der Seele der Massen", schreibt er, „bereiten sich die Geschicke der Völker vor . . . Das auffallendste Merkmal unserer Uebergangsepoche ist der Aufstieg der Volksklassen ins politische Leben oder eigentlich ihre allmähliche Umwandlung in herrschende Klassen." [1]) War die Auffassung Sigheles zu eng, so war andererseits die Le Bons zu weit — denn daß es die Massen sind, welche die Geschicke der Völker bestimmen, scheint doch eine gewagte Behauptung. Die goldene Mittelstraße scheint mir der polnische Soziologe J. K. Kochanowski zu wandeln, der in

[1]) Psychologie des Foules. 2 ed. Paris 1896.

seinen „Urzeitklängen“ die Masse wohl als ein eruptives Element darstellt, das den Gang der Kultur von Zeit zu Zeit unterbricht, die aber wohl von den höheren einzelnen, von den „Persönlichkeiten“, die sich ihr allerdings in gewisser Hinsicht anpassen müssen, gemeistert und geleitet wird.[1])

Nicht unter einem speziellen, sei es kriminalistischen, sei es politischen, sondern unter einem allgemeineren soziologischen Gesichtspunkte wollen wir hier die sozialen Massenerscheinungen betrachten — wobei wir nicht etwa das große Rätsel der Soziologie lösen, sondern nur zu dessen Lösung einiges beitragen wollen.

Die Masse ist keine soziale Gruppe, da sie in gewöhnlichen Zeitläuften von keinem gemeinsamen Interesse zusammengehalten wird — ja, in gewöhnlichen Zeitläuften existiert sie überhaupt nicht — oder ist zum mindesten unsichtbar. Es ist immer irgend ein Ereignis, das sie ins Leben ruft. Und da entsteht sie plötzlich — man wundert sich, woher sie kam und kann ihr Wesen nicht begreifen. Nur ihre Taten — nimmt man mit Schaudern wahr —, sie bedeuten: Verwüstung und Zerstörung. Hintendrein fragen Historiker und Soziologen: Wer war es denn? Wo kamen diese Geister der Zerstörung her? Wo sind die Anstifter der vollbrachten Missetaten? Wer war diese Masse? Versuchen wir die Frage zu beantworten.

Der Tisch des Wohllebens ist nicht für alle Menschen gedeckt. Um ihn herum herrscht ein arges Gedränge, und es ist von vornherein klar, daß nur die wenigsten von den „allzuvielen“ sich einen Sitz

[1]) Die in polnischer Sprache erschienene Studie erschien in französischer Uebersetzung in den „Annales de l'Institut internationale de Sociologie“ 1907 und in deutscher Uebersetzung in der Wiener „Wage“ 1907.

an demselben erkämpfen können. Auf die wenigen Glücklichen, die am wohlbesetzten Tische Platz genommen, sind die neidischen Blicke der Ueberzahl der vom Mahle ausgeschlossenen, die sich mit den ihnen hingeworfenen Brocken begnügen müssen, gerichtet. Diese Ueberzahl besteht nicht ausschließlich aus den Angehörigen einer Gruppe, einer Volksschicht, — es befinden sich in ihrer Mitte auch Angehörige der höchsten Gesellschaftskreise. Enterbte Sultansbrüder oder mißliebig gewordene Großfürsten, geschweige denn entgleiste Feudale, liebäugeln gerne mit den aussichtslos Geborenen; sie alle verbindet ein Nicht-Interesse an Welt und Leben, sie bilden die große Masse der Mißvergnügten, der Enterbten; das große Reservoir des sozialen Explosivstoffes, in das nur ein zündender Funke zu fallen braucht, um die „Gesellschaft", die am Tische des Wohllebens sich gütlich tut, in die Luft zu sprengen. Dieser Funke aber kommt nicht von unten, sondern von oben, nicht von den armen Nichtwissenden, sondern aus den oberen Schichten der Wissenden, die am Tische des Wohllebens nicht Platz gefunden und zur Masse herabsteigen, um mit ihrer Hilfe der „Gesellschaft", in der sie keinen Platz fanden, den Garaus zu machen. Letzteres gelingt allerdings immer nur auf kurze Zeit — die Anarchie kann nie dauernd sein — da ja dieselben Kräfte, die einst den Staat und die Gesellschaft hervorbrachten, die Anarchie überwinden und Staat und Gesellschaft wieder erstehen lassen, die wieder frische Lebenssäfte aus der Masse saugen. Denn die ist unsterblich — ein Vulkan, in dem es wohl stets rumort, der aber nur von Zeit zu Zeit Feuer und Lava speit — um dann wieder lange, lange zu ruhen. In den langen Ruhepausen gedeiht auf diesem Vulkan Staat und Gesellschaft vortrefflich.

Von jeher haben sich Staatsweise abgemüht, Mittel zu ersinnen, um dieses Gedeihen von Staat und Gesellschaft dauernd zu gestalten, um sie vor den von der Masse ihnen drohenden Gefahren zu schützen — denn tatsächlich ist es ja die höchste Aufgabe der Regierungen, den bestehenden Staat und die bestehende Gesellschaft vor Umsturzkatastrophen zu behüten. Aber Regierungsmaßregeln können leider das Wesen des sozialen Naturprozesses nicht ändern und im Wesen desselben liegt der Keim der periodischen Umstürze der in Staat und Gesellschaft verkörperten „sittlichen Ordnungen". Denn das Wesen dieses Prozesses ist eben der Gegensatz von Masse und Gesellschaft, die sich zueinander verhalten wie der Boden zur Pflanze — diese zieht aus jenem ihre Lebenssäfte, wodurch sie wächst, sich entwickelt, blüht und Früchte bringt, — nur daß der starre Boden sich nie erhebt, um die Pflanze zu verschlingen.

Ja! Wäre die Masse ewig starr und leblos, dann könnte die Gesellschaft ewig gleichmäßig sich entwickeln, blühen und Früchte tragen. So ist's aber nicht — die Masse scheint nur starr und leblos zu sein — in Wahrheit fühlt sie und ist sich ihres Loses bewußt — und schreibt die Schuld an demselben „dem Staat und der Gesellschaft" zu. Daher ihr geheimer Ingrimm, ihr Haß, ihr ewiger Rachedurst — den sie von Zeit zu Zeit im Blute der Gesellschaft zu stillen sucht.

Und alles Tun und Lassen von Staat und Gesellschaft läuft ja unbewußt und instinktiv nur darauf hinaus: auf Kosten der niedergehaltenen Masse sich selbst auszuleben. Haben nicht alle Maßregeln des modernen Staates den Charakter dieses Doppelspieles? Bald nennt man es soziale Frage, bald Bodenreform, bald Sozial- und Agrarpolitik, bald Nationalisierung des Bodens, bald Altersversorgung — des Pudels

Kern ist: Beruhigung und Besänftigung der Masse als Bedingung der ruhigen Entwicklung der bestehenden staatlichen Gesellschaft.

Diese Bemühungen des Staates und der Gesellschaft gleichen den Bemühungen des einzelnen, sein Leben zu erhalten: sie nützen so lange, so lange die natürlichen Bedingungen des Lebens vorhanden sind; wenn diese schwinden, scheitern alle Bemühungen an der unerbittlichen Notwendigkeit des Zugrundegehens und des Unterganges. Auch der Staat ist ja ein Naturgebilde (ein soziales) und hat somit wie jedes andere Naturgebilde ein zeitlich beschränktes Dasein — die natürlichen Bedingungen seiner Existenz erschöpfen sich einmal, und dann ist die Masse die Vollstreckerin des von der Natur selbst über ihn gefällten Todesurteils.

In diesem Lichte betrachtet, erscheint die Masse allerdings nicht als „Auswurf der Menschheit", als welchen sie der Kulturmensch zu bezeichnen geneigt wäre, sondern als brutaler Naturfaktor, wie es deren auch andere gibt, die menschliche Werke erbarmungslos zerstören und vernichten.

Und im Grunde genommen geht ja die Staat und Gesellschaft über den Haufen stürzende Masse nicht anders vor, als der Staat selbst, der gegen einen andern Staat den Kriegspfad betritt — da werden ja auch menschliche Werke, auch Schätze der Kunst und Wissenschaft, Menschenleben, auch unschuldige, nicht geschont, es wird mit Feuer und Schwert, mit Dynamit und unterseeischen Minen operiert und immerfort auf neue Methoden gesonnen, wie Menschenleben und Menschenwerke zugrunde zu richten sind.

Nun, wie es Staaten gegen Staaten, Völker gegen Völker tun, so tut es von Zeit zu Zeit die Masse gegen die Gesellschaft und ihren Staat. Naturprozeß

hie, Naturprozeß da — auch in der Masse ist der einzelne besser als die Masse, — der einzelne Soldat kann ein Herz haben, die Armee hat keines.

* * *

Wollen wir den psychologischen Charakter der Masse bestimmen, so müssen wir sagen, daß sie immer nur Losungsworten folgt, die ihr von außen her zugeflüstert werden. Doch benützt sie diese Losungsworte nur als Vorwand, um ihren angeborenen wilden Trieben und Instinkten freien Lauf zu lassen. Daher tönen uns bei allen Massenerhebungen immer die schönsten, idealsten Losungsworte entgegen: Freiheit, Vaterland, Nationalität, Gleichheit, Muttersprache und was dergleichen mehr. Und angeblich dieser idealen Forderungen wegen wird mit Wollust Raub und Mord geübt — werden tierische Grausamkeiten begangen, wird gegen alt und jung gewütet, werden Brandstiftungen verübt, wird verwüstet und zerstört.

Das ist die Masse. Fügen wir hinzu, die gefährliche Masse. Diese Gefährlichkeit haben die Machthaber aller Zeiten und Länder immer instinktiv gefühlt und legten Wert darauf, mit dieser Masse sich auf guten Fuß zu stellen. Bei der Wahl der Päpste mußte „das Volk“ seine Zustimmung geben; auch bei der Wahl weltlicher Machthaber — Kaiser und Könige — legte man Wert auf die „Zustimmung“ des Volkes. Die Machthaber im alten Rom sorgten dafür, daß das Volk „panem et circenses“ habe und auch heutzutage werden häufig allerhand Schaustellungen veranstaltet, um die Masse zu amüsieren — Krönungsfeste, Jubiläumsfeiern und allerhand ähnliche Ulke. Dann schreit die Menge „hoch“ und „vivat“ und denkt an nichts Schlimmes.

* * *

Das oben erwähnte psychologische Merkmal der Masse, nicht eigenen Ueberlegungen und Ueberzeugungen, sondern fremden Einflüsterungen zu folgen, eignet aber nicht nur jener Masse, die wir als gefährlich bezeichneten, sondern auch vielen anderen sozialen Gruppen, die trotz dieses Massenmerkmales meist harmloser Natur sind. Und zwar zählen dazu fast alle Vereinigungen und Versammlungen von Menschen zu allen möglichen Zwecken, insbesondere politischen und gemeinnützigen Charakters. Es scheint, daß die bloße Tatsache der Anhäufung den Herdencharakter der Menschen zum Ausdruck kommen läßt, denn wo immer wir solche Versammlungen beobachten, sei es in Volksversammlungen oder Parlamenten, sei es Generalversammlungen von Aktionären oder Vollversammlungen von Korporationen oder Kollegien, da sehen wir überall wie die Mehrzahl mit Wohlbehagen der Leitung einzelner sich überläßt und nicht eigenen Ueberzeugungen, sondern von außen ihr zukommenden Schlagworten folgt. Damit dokumentieren alle Menschenversammlungen ihren Massencharakter, wenn auch nur in harmloser Form. In dieser aber tritt uns der Massencharakter der Menschen im täglichen Leben auf Schritt und Tritt entgegen.

Es ist offenbar ein Gesetz der Trägheit, welches tausende Leser dazu bringt, in ihren Ansichten einem Parteiblatte durch dick und dünn zu folgen, sich ihre Gedanken aus demselben zu holen und auf eigenes Denken zu verzichten. Ein solcher Leserkreis stellt eine harmlose Masse dar.

Eine noch viel gedankenlosere Masse sind die Gläubigen der verschiedenen Kirchen. Nicht nur daß sie sich allerhand unvernünftige Fabeln gläubig aufbinden lassen; nicht nur, daß sie, was vor Jahrhunderten in Zeiten finstersten Aberglaubens Märchen-

haftes zusammengebraut wurde, als „heilige Ueberlieferungen“ andächtig verehren und „dem Glauben der Väter“ treu bleiben, während sie das Wissen der Väter längst überholt haben: sondern sie lassen sich auch in den Handlungen des täglichen Lebens von solchen „heiligen Traditionen“ bestimmen. Dahin gehört zum Beispiel die Beobachtung unzähliger religiöser Zeremonien und Gebräuche, die unserem Zeitalter der Aufklärung Hohn sprechen und nur als Rudimente unwissender und abergläubischer Jahrhunderte sich erhalten haben. In dieser Beziehung nun haben alle Anhänger von Religionen und Kirchen, insoferne sie nicht eigenen Ueberlegungen und Ueberzeugungen, sondern veralteten und fremden religiösen Vorschriften und Geboten folgen, den Charakter von Massen — wenn auch zumeist harmlosen. Daß solche harmlose Massen, wenn sie gegen Andersgläubige fanatisiert werden, zu gefährlichen und bösartigen ausarten, davon kennt die Geschichte und lebendige Gegenwart zahlreiche Beispiele.

Aber nicht nur Massen von Gläubigen stehen unter dem Banne allerhand abergläubischer Meinungen, die ihnen eingetrichtert wurden, auch gelehrte Berufskreise bieten uns oft das Schauspiel blinden Sichfügens des einzelnen unter das Joch von Massenvorurteilen. Betrachten wir zum Beispiel den ärztlichen Beruf. Unbesehen nimmt der einzelne Arzt das Berufsdogma an, daß das Leben der Menschen um jeden Preis zu erhalten und zu verlängern sei, möge der Charakter der Krankheit auch derart sein, daß sie sowohl dem Leidenden wie seiner Umgebung nur nutzlose Qualen verursacht. Gesetzgebung und Aerzteschaft unterwerfen sich dem unvernünftigen Dogma vom absoluten Wert des Lebens als solchen und bieten alle Mittel auf, um auch das elendste,

hoffnungsloseste Leben, das dem Kranken nur Pein verursacht, zu erhalten — ja, auch bloß das animalische Leben von Menschen nach Verlust des Menschengeistes soweit als möglich zu verlängern. Der einzelne Arzt handelt da nicht nach eigener Ueberlegung und Vernunft, sondern folgt blind teilweise einer avitischen Gesetzgebung, teilweise einem die Masse seiner Berufsgenossen beherrschenden Vorurteil. Die Pflicht der Erhaltung am Leben von Menschen, die dem Tode geweiht sind und nur um den Preis von Qualen und Leiden ihm eine Galgenfrist abtrotzen können, gilt als Gebot der — Menschlichkeit! Auch diese Massenmeinung ist nicht gerade harmlos. Uebrigens begegnen wir im öffentlichen Leben überall nur Massen — allerhand Ovationen, Jubiläen, Gedenktage, Feste und Trauerfeiern und gar Wahlen in Vertretungskörper versammeln immer Massen, die nicht eigenen Ueberlegungen und Ueberzeugungen folgen, sondern von außen kommenden Anregungen — kurz und gut, wohin wir nur blicken, treten uns Massen entgegen — allerwege umfluten sie uns und — reißen uns mit sich fort — so daß in sehr vielen Beziehungen die selbständigsten Denker auf dem Gebiete der Wissenschaft, Technik und Kunst — gelegentlich zu Massenmenschen werden, zu Herdenvieh.

Wer daran nicht glauben will, der denke nur an das Verhalten der Kulturmenschen gegenüber der Mode. Da zeigt sich der Massencharakter derselben in eklatantester Weise. Wer da nicht mittut und von außen her oktroyierten Normen — mögen sie jeder Vernunft Hohn sprechen — sich nicht unterwirft, der wird als Sonderling verspottet! Daß die Nichtsonderlinge und in erster Linie die Crême der Menschheit der Mode gegenüber sich wie eine Affenherde benimmt, daran denkt niemand. Allerdings bilden

die Modenarren (das Wort in weitester Bedeutung) die harmloseste Masse und die Modenarrheit ist die ungefährlichste Massenerscheinung, die nie so ausarten und ins Gefährliche und Verbrecherische umschlagen kann, wie die Massenkopflosigkeit auf anderen Gebieten, zum Beispiel auf dem der Religion, Politik, Nationalismus und ähnlichen.

X.

Das soziale Leben.

In doppelter Bedeutung gebraucht man das Wort: Leben. Erstens in physiologischer als das Funktionieren der Organismen und zweitens als die Summe der Tätigkeiten eines Lebewesens nach außen und dessen Beziehungen zu seiner Umgebung. In letzterem Sinne spricht man bei Menschen deutlicher von sozialem Leben, das man noch in privates und öffentliches unterscheidet. Uns kümmert hier nur das öffentliche Leben denn nur dieses, nicht das physische und auch nicht das private, ist Gegenstand der soziologischen Betrachtung. Allerdings steht das soziale Leben mit dem physischen in engem Zusammenhang, woran man nie vergessen darf — denn das physische Leben und seine Bedürfnisse erzeugen das soziale und zwar sowohl das private wie das öffentliche Leben, sind dessen Grundlage, geben ihm Richtung und Ziele. —

Die Erkenntnis ist uralt, daß der Mensch ein Herdentier, ein gesellschaftliches Wesen, ζῶον πολιτικόν, nicht ein solivagum genus (Cicero) ist. Denn die Gesellschaftlichkeit ist der normale Zustand des Menschen, der schon durch seine Geburt mit einer Vielheit von Menschen in blutsverwandtschaftlichem Verhältnis und daher auch sozialem Zusammenhange steht. Nur ist das soziale Leben des Menschen zuerst ein passives

(im Säuglings und Kindesalter) und übergeht langsam in ein aktives Stadium. Im passiven Lebensalter wird der Mensch von der ihn umgebenden Gesellschaft auferzogen, bald beginnt er aber gegen diese Umgebung zu reagieren, eigene Tätigkeit zu entwickeln, um in's aktive Leben überzugehen. Dieses besteht in dem Gebrauche seiner physischen und geistigen Kräfte zur Förderung seines persönlichen Wohles. Aber mit ins aktive Leben hinein verfolgt er die Richtung zu der er den Anstoß in seiner passiven Lebenszeit erhielt wie eine durch einen Stoß ins Rollen gebrachte Kugel. Allmählig erst kommt er zur Besinnung, fängt an zu überlegen und sich über seinen Lebensgang eine eigene Meinung zu bilden, wenn er nicht zu denjenigen gehört, denen der ihnen durch ihre Geburt und Stellung vorgezeichnete Weg behagt und die sich in der ihnen einmal gegebenen Richtung gedankenlos fortbewegen. Diese letzteren sind die glücklichsten Menschen, denn sie entgehen jedenfalls den Enttäuschungen, die in Folge falscher Ideen und trügerischer Gedanken sich bei denjenigen einstellen, die losgetrennt von ihrer Gruppe ihr Leben nach eigenen Gedanken gestalten wollen.

Für das soziale Leben der Menschen im allgemeinen eine gemeinsame Formel aufstellen wollen, wie man es für ihr physiologisches Leben aufstellen kann, ist — schwer möglich, da sich das soziale Leben in den verschiedenen sozialen Gruppen in ganz verschiedener Weise abspielt. Es sei denn, daß man sich auf die allgemeinsten Umrisse beschränken und sagen wollte, das soziale Leben bestehe in Bestrebungen zur Erreichung des bestmöglichen Wohlbehagens. Aber in der Art und Weise, in den zu diesem Zwecke ergriffenen Mitteln und eingeschlagenen Wegen liegt die große Verschiedenheit des Lebens der Angehörigen der verschiedenen sozialen Gruppen und Be-

rufstände. Schon die Stellung seiner Gruppe in der sozialen Hierarchie weist dem einzelnen die Ziele, die er sich setzt und deren Anstrebung sein Tun und Lassen, den Inhalt seiner Tätigkeit bestimmt. Daher gestaltet sich das Leben der Angehörigen der verschiedenen sozialen Gruppen so verschieden und ist das Leben der Angehörigen derselben Gruppe trotz aller individuellen Verschiedenheiten im großen ganzen wesensgleich geartet.

Die Manigfaltigkeit der Lebensläufe der Angehörigen der verschiedenen Gruppen und gar die individuelle Manigfaltigkeit der Lebensläufe der Angehörigen derselben Gruppe zu schildern ist nicht Sache der Wissenschaft. Das ist Aufgabe der Künstler und Dichter, denen die Gabe der Reproduktion der Natur und der Schilderung des sozialen Lebens (Epen, Romane und Erzählungen) zufällt, welche Schilderungen (Kunstwerke) im Leben der Menschen eine wichtige Rolle spielen da sie an denselben ihre Freude haben. (s. unten) Die trockene Wissenschaft kann nur einen gemeinsamen charakteristischen Zug im sozialen Leben aller Menschen konstatieren: daß sie alle in gewissem Sinne höher streben.

Die Angehörigen einer Gruppe streben also erstens in ihrer eigenen zu höherer Stellung, sodann aber auch in eine höhere Gruppe zu kommen.

Dieses Streben füllt das „öffentliche“ Leben der meisten Menschen aus d. i. dasjenige Leben, in dem sie mit ihrer sozialen Umwelt in lebhafte Wechselbeziehungen treten. In solche tritt aber jeder Berufsmensch, indem er sich für seinen Beruf den geeigneten Wirkungskreis zu verschaffen sucht, der Handwerker und Kaufmann den Kundenkreis, der Rechtsanwalt seine Klienten, der Arzt seine Patienten u. s. w. Bei diesem Streben ist es, daß der Kon-

kurrenzkampf, der „Kampf um's Dasein“ auch mit den Angehörigen der eigenen Gruppe unvermeidlich wird. Das Berufsstreben, wie wir es nennen wollen, füllt nicht das ganze Leben der einzelnen aus: den vom Schicksal oder Zufall Begünstigteren erübrigt genügend Muße, um daneben sich allerhand Zerstreuungen und Vergnügungen zu widmen, was im geringeren Maße doch auch dem Ärmsten nicht ganz versagt ist. Ja, meistens wird das Berufsstreben nur als Mittel betrachtet zum Zwecke des in Unterhaltungen und Zerstreuungen liegenden Lebensgenußes, welche Lebensansicht durchaus vernünftig und wohl auch die herrschende ist.

Allerdings sind ja Geschmacksrichtungen und persönliche Liebhabereien sehr manigfaltig. Wie mancher „geht in seinem Beruf ganz auf“ und entbehrt leicht jede außerberufliche Zerstreuung und Unterhaltung. Dagegen wurde letztere zum gebieterischen Bedürfnisse, bei denjenigen denen materielle Güter jedes Berufsstreben entbehrlich machen, die um tötlicher Langweile zu entgehen sich allerhand Sport, Spiel und Amateur- beschäftigungen widmen müssen.

So webt sich denn aus Berufsstreben und Unterhaltungstrieb das bunte Netz des öffentlichen Lebens, in welchem die Politik eine hervorragende Rolle spielt, als die Summe derjenigen Tätigkeiten, die es den Angehörigen der einen Gruppe durch entsprechende öffentlichrechtliche Einrichtungen und Maßregeln ermöglichen, sich die Mitglieder anderer Gruppen tributpflichtig zu machen, womit zugleich das Berufsstreben gefördert und begünstigt und die Befriedigung des Unterhaltungstriebs leichter erreicht wird. Die Politik ist eben nichts anderes als ein Mittel um durch Regulierung und Erhaltung entsprechender Herrschaftsverhältnisse den einen auf Kosten der anderen die

Erfüllung ihres Berufsstrebens und Befriedigung ihres Unterhaltungstriebes zu erleichtern.

* * *

Die Befriedigung des Unterhaltungstriebes nimmt einen breiten Raum im Leben der Menschen ein — und zwar nicht nur im privaten sondern auch im öffentlichen. Daß dieser Trieb ein natürlicher, daher gewiß ein berechtigter ist, dürfte schon daraus hervorgehen, daß ihm ja die Natur vielfach entgegenkommt und dafür sorgt, daß er befriedigt werden könne. Wir erwähnten schon oben die Freude am Kunstgenuß. Er diene uns hier als Beispiel. Er wäre ja unmöglich, wenn nicht die Natur in der Gattung Mensch von Zeit zu Zeit und hie und da Individuen in's Leben rufen würde, die die Begabung haben, durch Reproduktion der Natur im kleinen und Darstellung der Geschehnisse des Lebens in typischer Form dem Menschen diesen Genuß zu bereiten. Je nach der Stufe der Kultur eines Volkes ruft sie seltener oder häufiger bald Genies bald allerhand künstlerische Talente ins Leben.

Auch ist ja alle künstlerische Produktion nur ermöglicht durch einen dem Menschen in höherem oder geringerem Grade angeborenen Nachahmungstrieb, der vielleicht das Erbteil seiner Affenvorfahren ist. Er verfeinert sich allerdings beim Menschen, indem er sich da zur Nachahmuug der Natur steigert. Nun gibt es von jeher Menschen, die diese Nachahmung der Natur in Bild, Wort und Ton auf geniale Weise auszuführen fähig sind. Schon unter den Höhlenmenschen gab es geniale Künstler, die Gestalten der sie umgebenden Tiere mit Kohle auf die Felswände zeichneten. Der erste dieser Zeichner war ein bahnbrechendes Genie. Nach ihm kamen gewiß viele Talente, die

ihm nachstrebten, und an dem Anblick dieser Zeichnungen ergötzten sich wieder unzählige passive Menschenkinder, denen die Natur künstlerisches Talent versagte.

Und auch der erste, der dem Gefühl der Freude über den wärmenden, leuchtenden und befruchtenden, Strahl der Sonne lauten Ausdruck gab, der erste, der etwa in die Worte ausbrach: „O, Strahl der Sonne, wie erquickend ist deine Wärme, wie schön dein Glanz und wie wohltätig dein Leuchten, das dem Boden die Pflanzen entlockt“: dieser erste war ein dichterisches Genie. Im folgten zahlreiche Talente, die auf ähnliche Weise die Eindrücke der Außenwelt auf das menschliche Gemüt in Worten wiedergaben, und unzählige passive Menschenkinder mit ihren Liedern und Dichtungen erfreuten.

Dasselbe, was vom ersten Dichtergenie, gilt auch vom ersten, der im Gesang oder mit dem einfachsten Musikinstrumente das Reich der Töne den Menschen erschloß und für Augenblicke sie die rauhe Wirklichkeit vergessen und in höheren Genüssen schwelgen ließ. Die Bahnbrecher, die auf den verschiedensten Gebieten neue Methoden der Wiedergabe der Natur erfanden, pries man als Genies, diejenigen, die diesen Bahnbrechern nachstrebten, als Talente.

Beide läßt die Natur in einem bestimmten Maße je nach der Kulturstufe der Völker zur Welt kommen und eröffnet hiemit dem Menschen ein großes und schönes Gebiet edelsten Lebensgenußes: das Kunstgebiet.

Übrigens ist ja das Kunstgebiet nur eines der vielen Gebiete und Möglichkeiten des Lebensgenußes, welche die Natur selbst dem Memschen darbietet — und zwar ist das Kunstgebiet sozusagen ein sekundäres und auch nicht allen Menschen gleich zugänglich. Ein primäres und gewiß allen Menschen gleich zu-

gänglich ist ja die Betrachtung und Bewunderung der sichtbaren Natur und ihrer Schönheiten selbst. Der Naturgenuß ist ja gewiß auch ein Lebensgenuß, wie er keinem Volke und keinem Teile der Menschheit versagt ist, den aber allerdings mit steigender Kultur und Vervollkommnung der Verkehrsmittel die Kultur-Menschheit zu potenzieren und zu steigern versteht, indem immer weiteren Kreisen der Menschen die Betrachtung und Bewunderung immer weiterer Zonen des Erdballs mit seinen Wundern ermöglicht wird.

Endlich liegt ja schon in der bloßen Übung der physischen Kräfte mit denen die Natur den Menschen ausstattete, und die sich in dem manigfachsten Sport betätigt, ein hoher Lebensgenuß.

So kann sich denn der Mensch über die Natur, die ihn ins Leben rief, nicht beklagen, denn sie stattete ihn mit Kräften und Eigenschaften aus, die ihm das Leben genußreich gestalten helfen — wenn er sich weise zu beschränken und nach allen Richtungen Maß zu halten versteht — was allerdings nicht immer der Fall ist.

Von all diesen Lebensgenüßen, welche die Natur selbst dem Menschen bietet, ist allerdings der Kunstgenuß besonders geeignet, ihn zu veredeln und in dieser Hinsicht kann man die Behauptung wagen, daß es die Natur durch Schaffung dieses Gebietes auf eine Veredlung des Menschen abgesehen hat. Darum ist es ja nur zu billigen, wenn die Staaten die Kunstproduktion begünstigen und fördern, da sie den Kunstgenuß als Mittel der Versittlichung der Menschen ansehen. Aber über all diesen Lichtseiten des Kunstgebietes und Kunstgenußes darf man das eigentliche Wesen der Kunst nicht überschätzen. Kunstenthusiasten und Aesthetiker pflegen uns allerhand „ewige Ideen“ in den Werken der Kunst nachzuweisen. Doch ist die einzige „ewige Idee“ die in

allen Kunstwerken lebt einfach die, daß sie zur Verschönerung des Lebens dienen und daß der Kunstgenuß auf die Sitten der Menschen und ihre Gesinnung veredelnd wirkt.

* * *

Ebenso wie man der Kunst mehr Bedeutung zuerkennen möchte als sie tatsächlich besitzt, ebenso geht das Bemühen der Menschen dahin, dem Leben selbst einen höheren Wert zuzuerkennen, als es tatsächlich besitzt. Über diesen „Wert des Lebens" wird ja unendlich viel geschrieben und meist mit der Tendenz, seinen hohen „Wert" nachzuweisen. Vom Standpunkt objektiver Wissenschaft ist das ein kindisches Unternehmen.

Die Natur selbst schätzt das menschliche Leben sehr gering; das erkennen wir daran, wie leichtfertig sie mit dem Leben von Millionen Menschen umspringt. Erdbeben, Epidemien und dergleichen Plagen vernichten im Nu Hunderttausende von Menschenleben.

Für den Menschen selbst hat sein Leben selbstverständlich den höchsten Wert, er schätzt es mehr als alle Schätze der Welt. Doch haben selbstgeschaffene, aus seiner sozialen Natur sich ergebende Ideen oft eine so fanatisierende Macht über den Menschen, daß er für dieselben sein Leben in die Schanze schlägt. Vom individuellen Standpunkt ist ja das eine Torheit, so lange man das Leben genießen kann, es für eine „Idee" zu opfern: aber wir wissen ja, daß der Mensch doch nur für allgemeinere Zwecke der Natur da ist und daß seine persönlichen Zwecke im Haushalt der Natur ganz bedeutungslos sind. Es ist also leicht begreiflich, daß allgemeine Ideen, wie Vaterland, Religion, Nation, Muttersprache, persönliche Ehre eine solche Macht über den einzelnen

gewinnen, daß er für dieselben leichten Herzens sein individuelles Leben opfert.

Es hängt ja das innig mit der gesellschaftlichen Natur des Menschen zusammen, die es bewirkt, daß der einzelne immer darnach strebt, in seinem sozialen Kreise, in seiner Gruppe sich Geltung zu verschaffen, etwas zu gelten, Ansehen zu gewinnen. Dieses Streben nun ist oft so stark, daß es den Selbsterhaltungstrieb überwindet um, wenn auch nach Opferung des Lebens, sein Ziel zu erreichen.

* * *

Fragt man nach alle dem, was der einzelne im besten Falle beim Gelingen all seines Strebens im sozialen Leben dauernd wertvolles für sich erringt, so ist die Antwort eine sehr unbefriedigende — denn der einzelne vergeht und fällt vom Baume der Menschheit wie ein welkes Blatt ab und den vom Schicksal Begünstigsten bleibt höchstens ein Nachruhm von den ihnen selbst nichts mehr zugute kommt, da sie doch nicht mehr existieren — allerdings werden sich die besonders Begünstigten am Vorgeschmack ihres Nachruhmes noch zu ihrer Lebenszeit erfreuen können. Im allgemeinen aber muß gesagt werden, daß das Andenken und die Pietät, die man berühmten Menschen widmet, nur eines der vielen Mittel ist, um das Leben der Lebenden zu verschönern, ihm durch edlere Gefühlserhebnngen erhöhten Reiz zu verleihen. Die Toten haben nichts davon! —

Wohl aber dient im Leben der einzelne der Gesamtheit, als Mittel für Zwecke der Natur, wenn wir uns teleologisch ausdrücken wollen, er ist ein Sandkorn in der Düne, ein Tropfen im Meere, während Düne und Meer im Haushalt der Natur ihre Funktionen üben — denen er nun blind und unbewußt dient.

Gewiß, es gab immer Denker und es gibt deren immer mehr (denn menschliche Intelligenz entwickelt sich fortschrittlich) welche das Verhältnis des einzelnen zur Gesamtheit ins Auge fassend die Rolle des einzelnen jenen großen Funktionen der Gesamtheit gegenüber sich zum Bewußtsein bringen und in eine feste Formel fassen wollen. Da heist es nun, der einzelne solle der Gesamtheit dienen, solle sich für dieselbe aufopfern, das Wohl der Gesamtheit bewußt und mit allen Kräften anstreben und was dergleichen etische Grundsätze mehr sind. Da aber im einzelnen egoistische Triebe überwiegen, so sind solch altruistische Handlungen nur bei Ausnahmsindividuen aufrichtig, bei den meisten heuchlerisch und bei den Massen überhaupt ganz unbekannt.

Aber das bewußte oder unbewußte Verhalten des einzelnen den Funktionen der Gesamtheiten gegenüber ändert nichts an der Tatsache, daß das Leben des einzelnen in der einen oder anderen Weise nur der Gesamtheit dient, daß die vermeintlichen Zwecke des Einzellebens gegenüber den Funktionen der Gesamtheit vollkommen bedeutungslos sind. Ob der einzelne kurz oder lang lebt, ob er glücklich oder unglücklich ist, ob er tätig oder tatenlos dahinlebt — das hat auf die Funktion der Gesamtheiten keinerlei Einfluß, das berührt kaum die Entwicklungslinie die sie naturgesetzlich verfolgen.

Die Gesamtheiten tangiert das Verhalten des Einzelnen nicht; sie haben für ihn weder Interesse noch Teilnahme: und so ist es den erklärlich, daß der Durchschnittsmensch der Gesamtheit gegenüber das gleiche Verhalten beobachtet. Und das ist das Natürliche und Normale.

Die aufrichtigen Menschheits-Schwärmer, die sich für die Gesamtheit begeistern sind — Ideologen; jedenfalls Ausnahmen, die die Regel bestätigen. Der

normale Einzelne sorgt für sich — und die Natur sorgt dafür, daß seine Lebensarbeit und sein Lebenswerk auf eine oder die andere Weise der Gesamtheit zugute komme. —

* * *

Wenn man auch für den Verlauf der Einzelvorgänge des öffentlichen Lebens keine festen Gesetze und Normen aufstellen kann, da, wie gesagt, die individuelle Manigfaltigkeit derselben gar zu groß ist: so kann man doch andererseits zwei allgemeine Charakterzüge des öffentlichen Lebens feststellen, die dasselbe immer und überall in allen Staaten aller Zeiten kennzeichnen

Den ersten nennen wir Gruppismus. Das ist diejenige Eigentümlichkeit alles öffentlichen Lebens, wonach es sich als Kampf sozialer Gruppen abspielt. Es gibt ohne solchen Kampf nie und nirgends ein öffentliches Leben, keine soziale Entwicklung kann sich auf andere Weise vollziehen, all und jede Geschichte von Völker und Staaten enthält nichts anderes als eine endlose Reihe von Gruppenkämpfen.

Daraus folgt ja auch die Erscheinung, daß der einzelne im öffentlichen Leben, wenn er überhaupt zur Geltung kommen will oder überhaupt passiv oder aktiv am öffentlichen Leben teilnehmen will, sich irgend einer Gruppe anschließen muß, zumeist aber mit seiner eigenen, der er angehört, durch dick und dünn gehen muß. Denn vereinzelt kann man im öffentlichen Leben nichts verrichten.

Wie sehr aber der einzelne nur ein Partikelchen seiner Gruppe ist, zeigt sich am besten beim Zusammentreffen zweier Individuen verschiedener sozialer Gruppen oder politischer Parteien. Noch ehe sie sich gegenseitig näher kennen lernen, schafft die kaum bekannt

gewordene Tatsache ihrer verschiedenen Gruppenangehörigkeit (die doch oft durch äußere Kennzeichen wie Kleidung, Haartracht und dgl. verraten wird) zwischen den beiden Menschen eine unüberbrückbare Kluft. Man beobachte nur ein zufälliges Zusammentreffen sagen wir eines protestantischen Pastors mit einem Klosterbruder. Sie kennen einander nicht, aber die sichtbare Zugehörigkeit zu verschiedenen sozialen Gruppen macht jede Annäherung zwischen ihnen von vorneherein unmöglich. Beide predigen sie ja ihren Schäflein den Grundsatz von der Nächstenliebe — und doch schwillt jedem schon die Galle beim Anblick des andern. Ebenso ist es ja bekannt mit welchem Mißtrauen, Neid, ja Haß die Landleute den „Städter" betrachten, noch ehe sie wissen, was er für Mensch sei. Es genügt, daß er an der Kleidung als „Städter" erkannt wird, um im Landvolk feindselige Gefühle gegen sich auszulösen. Hier waltet der blinde aber vielleicht richtige Instinkt, daß die eine soziale Gruppe der anderen feindlich ist, daß sie ihr auf irgend eine Weise Schaden zufügt und zufügen will — wie es doch tatsächlich der Fall ist. Gerade bei solchem Zusammentreffen wird es deutlich, wie der einzelne nur als Partikelchen seiner Gruppe betrachtet wird.

Der zweite charakteristische Zug, der alles öffentliche insbesondere staatliche Leben kennzeichnet, ist der Druck der von der oberen leitenden und herrschenden Klasse auf die untere geübt wird. Man kann sagen, das ist das Facit alles öffentlichen Lebens, daß die oberen Klassen sich auf Kosten der unteren ihren Lebensgenuß verschaffen. Allerdings geschieht das nach Zeit und Umständen auf verschiedene Weise, aber dem Wesen nach immer gleich.

Damit soll keinesfalls ein Werturteil gefällt werden über das Vorgehen der oberen Schichten: denn wir

haben es hier mit einem Naturprozeß, mit naturnotwendigen Vorgängen zu tun, an denen der Fortschritt der Kultur und die Entwicklung der Intelligenz nur wenig, sehr wenig ändern kann (s. unten.)

Übrigens wenn man die bestehende Geselschaftsordnung umkehren könnte und die Untersten (nur müßten sie nicht so zahlreich sein!) zu den Obersten machen würde, so würde das an dem Druck von oben nach unten nicht ein Jota ändern. Denn die Gesellschaftsordnung ist einmal ein Produkt des sozialen Naturprozesses und sie macht sich überall nach denselben Naturgesetzen geltend und, da jede Gesellschaftsordnung ein Oben und Unten haben muß, so drückt das Oben auf das Unten immer in gleicher Weise. Ob dieses Verhältnis, das selbstverständlich für die unteren Gesellschaftsschichten drückend ist, mit dem Fortschritt der Kultur gemildert werden kann, darüber wollen wir im Schlußkapitel (Soziologie und Politik, unsere Betrachtungen anstellen. —

* * *

Fragt man schließlich, ob das soziale Leben, das doch unzweifelhaft einen ewigen Kampf um's Dasein, ein Ringen um die Existenz darstellt, der Darwin'schen Theorie gemäß auch eine Auslese und ein Überleben der Besten zum Resultate hat, so muß darauf mit einem entschiedenen Nein geantwortet werden.[1]) Ein Fortschritt der Moral, einen moralische Besserung der Menschen ergiebt sich aus der steigenden Kultur keineswegs. Im Gegenteil, steigende Kultur vermehrt die Bedürfnisse der Menschen, schürt die Gewinnsucht

[1]) Das hat zuerst Angelo Vaccaro in seinem Buche „La lotta per l'esistenza e i suoi effeti nell' umanitá“ gründlich nachgewiesen vgl. meine Geschichte der Staatstheorien Innsbruck 1905 S. 494.

und vermehrt zugleich ins unendliche die Gelegenheiten und Mittel, Missetaten zu begehen. Auch sind ja im Ringen um die Existenz die Skrupellosen im Vorteil und die von moralischen Skrupeln in ihren Handlungen Beeinflußten im Nachteil.

Sieht man es doch täglich wie gerade die Gutmütigen und edelgesinnten von den Schlauen und Ränkevollen übervorteilt und ausgebeutet werden.

Allerdings das Darwin'sche Gesetz von dem Überleben des besser Angepaßten im Kampfe ums Dasein bewahrheitet sich ja vielleicht auch in gewissem Sinne im sozialen Leben, nur kommen dabei menschliche Moral und Ethik sehr zu kurz. — Wenn wir nämlich dieses Gesetz in reinem Natursinne auffassen ohne jede Beimischung moralischer oder ethischer Begriffe, dann mag es vielleicht auch auf das soziale Leben anwendbar sein.

Dann ergäbe sich aber für den moralischen Fortschritt der Menschheit eine gar zu traurige und pessimistische Perspektive gegen deren Berechtigung doch wieder tausend Gegengründe angeführt werden könnten.

Wir werden also wohl der Wahrheit näher bleiben, wenn wir annehmen, daß auf moralischem Gebiete das soziale Leben weder Rückschritt noch Fortschritt aufweist und daß wir die Frage des Dichters:

> Warum schleppt sich blutend, elend,
> Unter Kreuzlast der Gerechte,
> Während glücklich als ein Sieger
> Trabt auf hohem Roß der Schlechte?

nur damit beantworten können, daß die Natur, die Allschöpferin, sich um solche Lappalien nicht kümmert.

Tatsächlich ist doch das Darwin'sche Gesetz vom Überleben des Passendsten ein Naturgesetz und kein Kulturgesetz; es ist eine dem Naturwalten abgelauschte Norm; sie trifft in den Naturvorgängen

zu. Die Natur kennt aber keinen Kulturfortschritt und weiß nichts von menschlichen Ideen und Vorstellungen; die Menschen kultivieren sich, die Natur bleibt sich ewig gleich. Sie weiß nichts von sittlichem Fortschritt. Sie ist heute so brutal, wie vor Millionen Jahren. In ihrem Sinne ist das Darwin'sche Gesetz ganz richtig: aus dem Kampf ums Dasein geh'n als Sieger hervor die Bestangepaßten. Nach den ethischen Vorstellungen der Kulturmenschen werden das allerdings nicht die „Besten" sein, sondern die Schlauesten und Geriebensten. Klingt das den Ohren der Kulturmenschen unangenehm? Klagen sie darüber, daß die Natur sich der Kultur gegenüber so gleichgiltig hartherzig und teilnahmslos erweist? Ja, das liegt eben daran, daß die Natur nicht die Mutter, sondern die Stiefmutter der Kultur ist — und für ihr Stiefkind kein rechtes Herz hat. —

XI.

Der Tod.

Eigentlich ist der Tod das individuellste Ereigniß im Leben des Menschen, und sollte gar keine soziale Bedeutung haben — denn für jeden Verstorbenen wird ja reichlich Ersatz geboren und die Zahl der Menschen nimmt doch nicht ab. Nichtsdestoweniger ist es den Kleriseien aller Konfessionen gelungen. den Tod des einzelnen zu einem Ereigniß von sozialer Bedeutung aufzubauschen.

Das begann damit, daß die „Seelsorger“ es als eine ihrer Pflichten erklärten, dem Tod seine Schrecken zn nehmen — was sich allmählig zu einer sehr dankbaren Aufgabe aller Klerisei gestaltete.

Diese war nämlich immer bereit, dem einzelnen ein „seliges Jenseits“ zu verschaffen: aber eine unter gewissen von ihrem Eigeninteresse diktierten Bedingungen. Nur demjenigen, der sich der Klerisei gefällig erwies, stellten sie das Paradies in Aussicht: den widerhaarigen drohten sie mit Höllenpfuhl und Teufel.

Faßt man das Leben der Gattung als einen Naturprozeß auf, der aus ewigem Werden und Vergehen besteht, dann verliert der Tod allen Schrecken auch ohne Hilfe der Klerisei. Denn mit dem Tode

endigt für den einzelnen alles — aber alles. Er wird Staub und Asche und kehrt in den allgemeinen ewigen Stoffwechsel der Natur zurück.

Diese einfache, so einleuchtende Wahrheit haben die Kleriseien aller Konfessionen von jeher mit allen erdenklichen Mitteln zu unterdrücken gesucht: selbstverständlich, denn der Tod des Individuums bildet eine ihrer ergiebigsten Einnahmsquellen. Wenn dem Menschen eine „höllische“ Angst vor den endlosen Qualen des Jenseits eingetrieben wird, dann opfert er wohl alle zeitlichen Güter, die er ohnehin in's Jenseits nicht mitnehmen kann, um das „Heil seiner Seele“ sich zu erkaufen. Diesen gewinnreichen Handel besorgt von jeher und überall die Klerisei. Sie ist ja deswegen durchaus nicht verdammenswert. Ihr Metier ist ein ebenso berechtigtes wie jedes andere „ehrbare“ Gewerbe. Sie befriedigt tatsächlich vorhandene Bedürfnisse der Menschen und bezieht dafür ihren Lohn. Auch ist ja die Seelsorge eine ebenso nützliche Tätigkeit wie jede andere, die Schwäche und Bedürfnisse des Menschen lindernde und befriedigende Beschäftigung. Daß sie auf Unwahrheit beruht, hat nichts zur Sache. Übrigens das religiöse Bedürfnis ist ja nicht unwahr, sondern sehr reell und auch die Angst vor dem Jenseits ist nur allzu wirklich. Wenn nun auch dieses Bedürfnis, durch einen schwindelhaften Hokuspokus befriedigt wird: so ist doch die Befriedigung nichtsdestoweniger eine reelle; und wenn die Angst vor dem Jenseits durch allerhand Vorspiegelungen gebannt wird, so ist doch die Erlösung von der Angst ein reelles Gut.

Es ist also Seelsorge als Beruf ein natürliches Erzeugnis natürlicher Verhältnisse und vor allem der Natur des Menschen.

Ob das einmal anders werden wird, wie dies optimistische Freidenker hoffen? Es ist wirklich müßig

sich über künftige Jahrtausende den Kopf zu zerbrechen.

Nur eine Forderung muß man schon heute stellen, daß der Seelsorge lediglich jener teilhaftig werde, der das religiöse Bedürfnis empfindet und nach der Seelsorge verlangt; die anderen solle man ungeschoren lassen.

Daß aber die Staaten sich der Klerisei zu ihren weltlichen Zwecken bedienen und moderne intelligente Menschen zwingen, sich all den im Gefolge der vom Staate erhaltenen Kirchen und Kulte einhergehenden Konsequenzen zu unterwerfen, das ist kulturwidrig und ein Verbrechen gegen den menschlichen Geist, dessen freie Entfaltung naturgesetzlich sich vollzieht und vollziehen soll.

Indem aber die Staaten die Kirchen beschützen, hemmen sie diese freie naturgewollte Entfaltung menschlicher Geisteskräfte, die sie im Gegenteile fördern und begünstigen sollen — wie es ihre Pflicht wäre.

Die Religion als solche ist ja berechtigt und sogar die mit ihr verbundene Seelsorge und Klerisei. Andererseits ist der Staat als solcher gewiß auch berechtigt als Beschützer der Rechtsordnung. Aber was heutzutage unberechtigt ist und was allen gerechten Anforderungen fortgeschrittener Kultur bitteren Hohn spricht, das ist das Bündnis von Staat und Kirche. In primitiven Zeiten wie z. B. im orientalischen Altertum mag ja ein solches Bündnis von Nutzen gewesen sein.

Auch in Europa, wo es, im 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, zuerst im Frankenreich gestiftet wurde, mag es seine tiefe Bedeutung gehabt haben. Wie sollte die mit Feuer und Schwert begründete Frankenherrschaft sich auf die Länge mit bloßen physischen Gewaltmitteln halten können? Das erschien mit Recht

dem schlauen Gewaltmenschen Chlodwig bedenklich. Schon damals war das Frankenreich „eine Messe wert“ und das Bündnis Chlodwigs mit Rom war seither ein Mustervorgang für alle christlichen europäischen Staaten. Sie waren ja alle mit Feuer und Schwert begründet und mußten den Haß der unterworfenen Bevölkerungen fürchten, konnten also ihrer Herrschaft nie recht sich erfreuen, da das Gefühl der Sicherheit ihnen fehlte. In solch bedrängter Lage kam ihnen allen die Kirche als höchst erwünschte Bundesgenossin entgegen. Sie predigte dem Volke Nächstenliebe, erklärte alle Rachegefühle für sündhaft, verkündete, daß alle Herrschaft von Gott sei, daß die Kleinen in den Himmel kommen und die Reichen in die Hölle und was dergleichen mehr.

Für solche Gewaltmenschen an der Spitze der Staaten, die sich nicht scheuten, wie z. B. Karl der Große, an einem Tage Tausende von Menschen hinzu schlachten, um nur die eigene Herrschaft zu befestigen, waren solche Lehren für das Volk höchst willkommen. Die geistliche Macht wurde für dieselben reichlich belohnt, ja sie wurde ob ihres gemeinnützigen Wirkens zur Teilnahme an der Herrschaft zugelassen.

Aber der neue Kompagnon begann allmählich sehr zudringlich zu werden. Er war mit seinem Anteil nie zufrieden und wollte immer mehr haben.

Die Geschichte der europäischen Staaten ist im großen ganzen eine Geschichte des Kampfes der weltlichen Macht mit der geistlichen. Die „zwei Schwerter“, die die europäische Welt beherrschten, waren meist zwei feindliche Klingen, die in verbissenem Kampf sich kreuzten.

Wie wechselvoll aber auch die Geschicke dieses Kampfes waren: der Druck, den die beiden Mächte auf die Völker übten, blieb sich immer gleich. Denn

im Grunde war es ja nur ein Kampf um die Teilung der Beute: diese aber blieb für die Ausgebeuteten und das waren die Völker, immer gleich groß und ward nur immer größer. Und je größer die Beute ward, um die die beiden Mächte stritten, desto schwerer war der Druck, unter dem die Völker seufzten.

Bis er endlich nach Jahrhunderten demjenigen Volke, das am längsten ihn trug, dem kulturältesten französischen zu drückend wurde, und als Reaktion gegen denselben ein stürmisches Verlangen nach „Freiheit“ in der großen Revolution sich Luft machte. Schwer büßten da die Repräsentanten der weltlichen Macht ihr jahrhundertaltes volksfeindliches Bündnis mit der Kirche. Nichts nützten ihnen jetzt die so teuer bezahlten Lehren von Nächstenliebe und Demut, vom Glück der Armut, von der Sündhaftigkeit der Rache und dem Segen des Verzeihens. Der Sturm brach los und lange zurückgehaltener Haß und wilde Rache konnten nur im Blut der Bedrücker sich stillen. Die Revolution siegte und nach manchen Wechselfällen ward „Freiheit“ erobert. Aber als man sie näher besah, war es nicht die ganze, es war nur die politische Freiheit. Die alten drückenden Formen der weltlichen Macht waren gestürzt; das Volk war zur Herrschaft gelangt; die Volksherrschaft, die Republik war etabliert. Und doch war es die wahre Freiheit nicht; etwas Drückendes, Beengendes, Fesselndes war zurückgeblieben, worüber man sich nicht klare Rechenschaft geben konnte — eine unheimlich im Dunkeln schleichende Herrschaft bedrückte auf Schritt und Tritt wie ein Gespenst die Gemüter, lastete wie ein Alp auf den Seelen und ließ trotz aller politischen Freiheit das Gefühl wahrer Freiheit nicht aufkommen. Lange konnte man sich darüber nicht klar werden, von wo im freien Volksstaat, in der parlamentarischen Republik dieser Druck

ausgehe. Endlich fand man es. L'église c'est l'ennemi! Dieser Ruf durchhallte Frankreich uud die älteste Tochter Roms sagte sich los nicht nur von der Kirche, sondern von all und jeder Kirche.

Im Lande der Volksfreiheit soll nunmehr keinerlei kirchliche Herrschaft geübt werden. Alle Bande, die bisher die Kirche und alle Religionsgesellschaften mit dem Staate verbanden, der ihnen Schutz gewährte und ihre geistliche Herrschaft stützte, wurden gelöst. Keine Kirchen mehr, kein offizieller Kultus, keine staatliche Kultusverwaltung, kein staatliches Kultusbudget. Religion ist kein „Politikum" mehr! Also auch kein Zwang mehr. Sein religiöses Bedürfnis mag sich der freie Staatsbürger nun in voller Freiheit, jeder nach seinem Geschmacke befriedigen. An keinerlei kirchliche Satzungen und Normen ist er gebunden. An Stelle kirchlichen Zwanges tritt Freiheit der Religion. Welche Formen das religiöse Gefühl der einzelnen sich wählt, um sich zu betätigen, ist dem Staate gleichgiltig, ganz so, wie es ihm gleichgiltig ist, welcher Kunstrichtung der einzelne huldigt, welche Musik er hören will. Ein Gebiet menschlichen Gefühllebens, wo bis nun Zwang herrschte, hat der Staat von jedem Zwange befreit. Keiner Kirche leiht er mehr den weltlichen Arm, damit sie die Religion in überlebte Formen einzwänge, das freie Denken in Fesseln schlage und freie Staatsbürger geistig knechte. Wo alles frei sich entwickelt, da dürfen keine Kirchen die freie Entwicklung der Religionen hemmen. Die Formen, in denen der freie Kulturmensch seine religiösen Gefühle betätigen will, mögen sich frei entwickeln: Satzungen längst verflossener finsterer Jahrtausende dürfen diese freie Entwicklung nicht hemmen.

Nicht mehr leiht der Staat den Kirchen seine Hilfe, um die Jugend in den Schulen mit abergläubischen

Fiktionen zu betören; um in die jugendlichen Gemüter das Gift des religiösen Fanatismus zn träufeln.[1]) Die freie Schule zerstreut mit der Fackel wissenschaftlicher Naturerkenntnis die finsteren Nebel der Vorurteile und des Aberglaubens.

Mit einem Worte, der freie Staat gibt dem freien Bürger auch die religiöse Freiheit, indem er ihn von all und jedem kirchlichen Zwange befreit.

Diese Großtat des modernen Frankreich stellt sich logisch dar als Konsequenz der „Erklärung der Menschenrechte" der großen Revolution und eröffnet eine bedeutsame Periode in der Geschichte der europäischen Staaten. Denn so wie die politischen Freiheitsrechte, die die große Revolution verkündete, allmählich in alle europäischen Staaten bis in die verrottetsten absoluten Monarchien eindrangen: so wird die Trennung der Kirche vom Staate ihren Weg machen durch alle europäischen Staaten. Diese Voraussage kann gewagt werden nicht nur auf Grund der Analogie mit den Grundrechten politischer Freiheit, die von Frankreich aus vor kaum mehr als einem Jahrhundert über Europa sich verbreiteten, Gemeingut aller europäischen Völker wurden und auf ihrem Siegeszuge heute sogar nach Rußland Einzug zu halten im Begriffe sind: man kann diese Voraussage wagen auf Grund der Betrachtung der Entwicklungsgesetze der Kultur und des menschlichen Geistes.

Denn Kultur und Geistesentwicklung beseitigen allmählich alle Schranken, die nicht unentbehrlich

---

[1]) Wer sich eine Vorstellung darüber machen will, wie viel an unserer Jugend und zwar aller unserer Konfessionen gesündigt wird, der lese Professor P. Jensen's Schrift: Moses, Jesus, Paulus; drei Sagenvarianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Frankfurt a. M. 1909

sind zur Aufrechterhaltung eines gedeihlichen Zusammenlebens der Menschen.

Die soziale Entwicklung hatte solcher Schranken der ungebundenen Betätigung menschlicher Energie zahlreiche hervorgetrieben. Die Entwicklung aber der Kultur und des menschlichen Geistes macht allmählich die einst nötigen und zweckmäßigen Schranken überflüßig und beseitigt sie. Niemand kann die einstige Zweckmäßigkeit der Kirchen mit ihren rituellen Satzungen, liturgischen Normen u. s. w. verkennen. Die heutige Kultur- und Geistesentwicklung aber hat diese Schranken entbehrlich gemacht. Und so müssen sie denn fallen. Über kurz oder lang. Kirchen und Religionsgesellschaften waren Stützen des Staates Das sind sie nicht mehr; im Gegenteil, heute sind sie Hemmnisse fortschrittlicher und gedeihlicher Entwicklung des Staates. Diese Erkenntnis beginnt sich überall Bahn zu brechen. Frankreich tat in Europa den ersten Schritt wie einst mit der Proklamierung der Menschenrechte und politischen Freiheit. Was nun die soziale Entwicklung naturgesetzlich in Frankreich zutage förderte, das wird sie auch anderwärts zutage fördern. Dem Freidenkertum aber fällt die hohe Aufgabe zu, die Geister auf die nahende Befreiung von kirchlichen Fesseln vorzubereiten. Und dazu gehört die Erkenntnis des wahren Wesens der Religion als Erzeugnis des menschlichen Gefühlslebens und die weitere Erkenntnis, daß es keinen schlimmeren Feind der wahren Religion gibt als die Kirchen mit ihren starren überlebten Formen und verknöcherten Satzungen.

Möge das Freidenkertum diese Aufgabe erfüllen und die Religion von der Herrschaft der Kirchen und des Pfaffentums aller Konfessionen befreien. Die Religion soll das werden, was sie nach der Be-

schaffenheit des menschlichen Gemütes zu sein von Natur bestimmt ist: eine Weltanschauung, die dem jeweiligen Stande der wissenschaftlichen Naturerkenntnis nicht widerstreitet und dem Menschen in ernsten Augenblieken des Lebens Beruhigung und Trost gewährt. Nicht aber solle sie ein Mittel sein zur Beherschung der Menschen und Einschränkung ihrer Freiheit. Diejenigen aber, die in gegebenen Augenblicken dem einzelnen, der ihren Beistand in Anspruch nimmt, den aus einer solchen Religion fließenden Trost vermitteln, die mögen ihren achtbaren Beruf erfüllen als treue Diener der Religion und nicht als willenlose Sklaven herrschsüchtiger Kirchen.

Und, damit kehren wir zu unserem Thema zurück, dann könnte auch die Zeit kommen, wo auch der Tod alle aber auch alle seine Schrecken verlieren wird. Eine freie auf wissenschaftliche Erkenntnisse beruhende Weltanschauung könnte einerseits dem Leben sein volles Recht verschaffen, andererseits den Tod als den allgütigen Erlöser von der unvermeidlich einmal früher oder später hereinbrechenden Not des Lebens erkennen lernen. Kein kirchlicher Hokus-pokus wird den Tod in mystischem Dunkel erscheinen lassen, sondern als den endgiltigen und definitiven Vertilger des individuellen Erdenlebens, der jedem Leidenden als Hafen der ewigen Ruhe winkt. Entkleidet von allen abgeschmackten konfessionellen abergläubischen Zutaten wird er als Mittel, sich dem irdischen Leid zu entziehen, als Retter und Erlöser dem Menschen erscheinen, der auch freiwillig herbeigerufen werden kann, was der gegenwärtige Staat mit allen Polizeimitteln zu verhindern sucht. Dann wird auch viel Not und Elend, das heute noch die Menschen plagt, gemildert werden können, wenn der freiwillige Tod nicht als Sünde oder Miße-

tat, sondern als Akt der Entsagung und Resignation aufgefaßt werden wird.

Dem offenbaren Willen der Natur entgegenkommen ist die höchste Moralität: den Kranken und Lebensmüden ruft ja die Natur mit vernehmbarer Stimme in ihren Schooß zurück.

Diesem Rufe Folge zu leisten und gesunden, lebensfrohen Menschen Platz zu machen ist gewiß keine schlechte Tat, eher eine Wohltat, denn Menschen giebt es nicht zu wenig auf der Erde — eher viel zu viel. In dieser letzteren Erwägung aber hat der individuelle Tod, trotzdem er nur ein Ereignis des intimsten Privatlebens ist, eine gewisse Bedeutung auch für das soziale Leben — denn je nach der Auffassung, die man von ihm hat, und je nach dem Verhalten ihm gegenüber beschleunigt er oder verlangsamt den naturgebotenen sozialen Stoffwechsel. —

XII

Soziologie und Politik.

Das Verhältnis der Soziologie zur Politik wird häufig so aufgefaßt, als ob erstere die Theorie, letztere die Praxis des öffentlichen Lebens, somit die Politik eine angewandte Soziologie wäre oder mindestens sein sollte. Nach dieser Auffassung müßte es Aufgabe der Soziologie sein, die Regeln und Normen für die praktische Politik aufzustellen, an welche diese sich zu halten hätte, wenn sie kunstgerecht und wissenschaftlich vorgehen wolle.

Eine solche Auffassung bedarf einer grundsätzlichen Korrektur. Zunächst ist es ja überhaupt nicht richtig, daß die Theorie auf allen Gebieten der Natur und des Lebens die Regeln für die Praxis aufzustellen berufen sei. Auf einige allerdings. Auf dem Gebiete der Architektur z. B. entwirft der Architekt zuerst den Plan des Gebäudes, stellt die Berechnungen auf, zählt und mißt und nach seinen Aufschreibungen, Angaben über Größe, Maaß, Verhältnis der einzelnen Theile u. s. w. wird der Bau ausgeführt. Hier hat die Theorie im vorhinein das Vorgehen der Praxis bestimmt und für letztere die strengsten Durchführungs-Vorschriften gegeben.

Aber schon auf anderen Kunstgebieten kommt der Theorie der Praxis gegenüber keine so entscheidende Bedeutung zu. Im Gegenteil, da ist überall die Theorie die Schülerin der Praxis. Wie gedichtet werden soll, das lehren uns gewisse Dichter, die keiner Theorie folgen; wie gemalt werden soll, das erfaßt die Theorie aus den Werken großer Maler — die es nicht durch die Theorie geworden. Auf diesen Gebieten muß die Theorie bei den Praktikern, den Künstlern und Dichtern, in die Schule gehen und aus ihren Werken lernen. Und wenn sie dann mühsam Grundsätze und Regeln für Kunst und Dichtung aufgestellt hat, passiert es ihr oft, daß geniale Künstler und Dichter ihre schönen Lehrsätze über den Haufen stürzen und sie dann frisch zu lernen anfangen muß.

Ähnlich auf dem Gebiete der Naturwissenschaft. Hier kann die Theorie aus der Beobachtung der Naturprozesse gewisse Regeln und Normen entnehmen, doch diese beziehen sich stets nur auf die Vergangenheit und Gegenwart. Die Schlüsse auf die Zukunft haben hier nur in gewissen Fällen apodiktische Gewißheit. Ändern aber an dem betrachteten und erkannten Naturprozesse kann die Theorie schon gar nicht.

Strittig dagegen ist das Verhältnis der Theorie zur Praxis auf sozialem Gebiete, auf dem Gebiete der geschichtlichen Entwicklung, mit einem Worte auf dem Gebiete der Politik. Da es dem Menschen scheint, daß soziale Entwicklung und geschichtliche Ereignisse Resultate der Tätigkeit einzelner Menschen sind und diese Tätigkeit ihnen vom freien Willen dieser abzuhängen scheint, so folgern sie daraus, daß, wenn einer die Theorie einmal der richtigen Grundsätze menschlicher Tätigkeit feststellen würde und somit auch die Richtungslinien erwünschter sozialer Entwicklung: dann die einzelnen Politiker und

Staatsmänner, erleuchtet durch die Erkenntnisse der Theorie, ihre Handlungsweise derselben anpassend, die soziale Entwicklung nach den Weisungen der Theorie, also in diesem Falle der Soziologie, einrichten würden.

Diese auch unter Soziologen sehr verbreitete Ansicht erweist sich als nicht stichhältig und bedarf einer eingehenden Korrektur. Die Entwicklung der Menschheit, die sich vorzugsweise durch die geschichtlichen Ereignisse vollzieht, ist ein Naturprozeß, der seinem Wesen nach jedem anderen gleich ist. Faktoren dieses Prozesses sind nicht Individuen, sondern menschliche Gemeinschaften, soziale Gruppen. Die Soziologie beobachtet die Bewegungen dieser Gemeinschaften und Gruppen, deren Sinn eben die Entwicklung der Menschheit bildet, und forscht nach den Gesetzen dieser Bewegungen. Aber auch die genannte Erforschung und Kenntnis dieser Gesetze kann doch die Menschen nicht befähigen, denselben zu ändern, den sozialen Bewegungen und der sozialen Entwicklung eine andere Richtung zu geben und dieselben von der Herrschaft der Gesetze, denen sie unterliegen, zu befreien. Ebensowenig wie ein Newton oder Kopernikus den Lauf der Gestirne, dessen Gesetzmäßigkeit sie erforschten und anerkannten, ändern konnten, ebenso wenig kann der genialste Staatsmann, mögen ihn auch Historiker uud Journalisten als „Lenker der Völkergeschichte“ preisen, die Richtung der sozialen Bewegungen oder die Entwicklung der Menschheit ändern. Denn in der Politik sind es nur scheinbar die einzelnen, die die Bewegungen der Gesamtheiten leiten: tatsächlich werden sie selbst von den Strömungen, die von den Gesamtheiten ausgehen, getrieben.

Um uns davon zu überzeugen, machen wir uns zuerst klar, worin denn eigentlich das Wesen der Politik besteht?

Wir nennen Politik die Sinne der Tätigkeiten, die bezwecken, einer sozialen Gruppe der Gesamtheit das Übergewicht über eine andere Gruppe der Gesamtheit zu verschaffen. Da sich ein solches Übergewicht nie durch friedliche Mittel erreichen läßt, sondern stets durch gewaltsame Mittel herbeigeführt wird, daher besteht die Tätigkeit, ein solches Übergewicht zu erlangen, zumeist in Gewaltkämpfen.

In Gewaltkämpfen nun entscheidet die größere Macht, diese aber hängt ab von einer Anzahl teils physischer teils moralischer Momente — schließlich auch von scheinbaren Zufällen. Im allgemeinen aber sind es nicht Individuen sondern die Natur selbst, welche die größere oder geringere Macht einer sozialen Gruppe erzeugen. Da aber diese Macht ein natürlicher Faktor ist, so bewegt sie sich um jede natürliche Kraft und der ihr von Mutter-Natur gewiesenen Richtung — in dieser aber unerbittlich und unausbleiblich. Mann kann sagen, daß jede natürliche Kraft eine ihr von der Natur vorgeschriebene gebundene Marschroute hat, auf der sie sich fortbewegen muß. Kann man die zu Tale stürzende Lawine in ihrem Stürzen aufhalten? Ebenso bewegt sich eine soziale Gruppe in der ihr von Natur gewiesenen Richtung nach Maßgabe der ihr zugemessenen Kraft.

Nun hat jede Naturkraft das Bestreben, sich geltend zu machen, sich durchzusetzen nnd zwar in der ihrem Wesen eigenen Form. Die in einem Löwen verkörperte Naturkraft strebt sich durch das Fressen schwächerer Geschöpfe zu manifestieren. Die in einer sozialen Gruppe von Natur steckende Kraft strebt, sich Ausdruck zu verschaffen in der Form der Herrschaft über eine schwächere Gruppe oder in deren anderweitigen Ausbeutung.

Ein solches Natur-Gesetz kann die Theorie erkennen, aber keineswegs ändern.

Auf Grund dieses Gesetzes entstanden die Staaten vergrößerten sie sich von Klein — zu Großstaaten und wenn heutzutage kein Großstaat mit dem, was er hat, zufrieden ist, sondern nach möglichster Vergrößerung ausspäht, so folgt er demselben zwingenden Naturgesetz, das einst die erste Eroberer-Horde antrieb, sich eine schwächere Horde zu unterwerfen. Daß solche Tendenzen keinesfalls nur moralischen oder absolutistischen Staaten eigen sind; daß sie keinesfalls auf Rechnung des Ehrgeizes oder der Herrschaft einzelner Individuen gesetzt werden können, dafür diene als Beispiel das Vorgehen der Vereinigten Staaten Nordamerikas, die heute darnach streben, sich mit den südamerikanischen Staaten in ein großes amerikanisches Reich zu vereinigen. Den Anhängern des Panamerianismus träumt es wohl heute nicht, daß sie ganz demselben Naturgesetze folgen, dem einst die altrömischen Republikaner, als sie auf Eroberung der damals bekannten Welt ausgingen.

Die Entwicklung der Menschheit zeitigt neue verschiedene Formen, in denen jenes Naturgesetz in Erscheinung tritt; eine wesentliche Änderung desselben tritt nicht ein. Wenn an Stelle vieler kleiner Staaten ein System von Großstaaten entsteht, so treten an Stelle häufiger vieler kleiner Raubkriege, in denen Tausende von Menschen zugrunde gehen: seltener aber unvergleichlich größere Kriege, in denen Millionen Menschen ihren Tod finden. Das ist nur eine Änderung der Erscheinungs-Form, nicht des Wesens jenes Naturgesetzes.

Wenn nun aber an Stelle primitiver nur mit den nächsten Nachbarn verkehrender Kleinstaaten ganze Systeme von Großstaaten treten, deren Ruhm über Weltteile sich erstreckt: dann tritt an die Stelle kleinlicher Politik von Nachbar zu Nachbar eine weitsichtige und weitreichende Politik, die in ihren Kal-

kül ferne Staaten in fernen Weltteilen einbezieht. Mit der Staatspolitik tritt die Diplomatie auf den Plan. Sie dient vorzugsweise zur Anknüpfung und Unterhaltung von Beziehungen behufs Herstellung von Bündnissen der einen Staaten gegen andere, die wieder ihrerseits entsprechende Gegenbündnisse einzugehen trachten. Alle diese diplomatischen Aktionen, die teils Kriege vorbereiten, teils die Vorteile siegreicher Kriege auf unblutigem Wege (große Rüstungen, Ansammlungen großer Heere) zu erreichen trachten, sind ebenfalls nichts mehr als Ausfluß der obigen Naturgesetze und des natürlichen Strebens, die Macht des eigenen Staates auf Kosten schwächerer Staaten zu vergrößern.

Der Unterschied aber in der Form, in welcher dieses Naturgesetz meist in barbarischen Zeiten und heute im Zeitalter der Retter in Erscheinung tritt, liegt darin, daß einst diese Tendenzen nackt und unerklärt sich äußerten, während ihnen heute allerhand kulturelle Mäntelchen umgehängt werden. Im Lauf der Entwicklung haben wir nämlich viele Kulturgüter erworben, die respektirt werden wollen, als da sind: gute Sitte, Moral, göttliche und menschliche Gesetze, Religion, Völkerrecht, Staatsrecht u. s. w. Die Leiter der Politik müssen nun den Forderungen und Geboten dieser Kulturgüter Rechnung tragen und können nicht offen und unumwunden ihre vom Naturgesetz ihnen eingegebenen Absichten eingestehen. Daraus folgt mit Notwendigkeit die Doppelzüngigkeit und Unaufrichtigkeit, die der Diplomatie zum Vorwurf gemacht wird.

Das kann aber unmöglich anders sein, da der Beruf der Diplomatie darin besteht, die naturgebotenen Tendenzen der Staaten mit allerhand kulturellen Forderungen in Einklang zu bringen. Der Antagonismus zwischen Natur und Kultur erzeugt die Diplomatie und lastet auf ihr wie ein Fluch. Und doch erfüllt

die Diplomatie eine wichtige Funktion in der Entwicklung der Menschheit. Sie bildet eine Art Hemmschuh auf abschüssiger Bahn. Was oft vielleicht in rasender Geschwindigkeit unter ungeheuren Opfern an Gut und Blut sich vollziehen würde: das geht mit Hilfe der Diplomatie vor sich in langsamerem Tempo und in etwas gemilderter Form — unter möglichster Rücksichtnahme auf die Forderungen der Kultur.

Aber ändern an dem naturgebotenen Gang der Entwicklung kann alle Diplomatie der Welt kein Jota.

Damit ist ja schon die Frage nach dem Nutzen und der Anwendbarkeit der Lehren der Soziologie auf die Politik in verneinendem Sinne beantwortet. Nichtsdestoweniger muß man einen Unterschied machen zwischen äußerer und innerer Politik, Für die erstere. welche die internationalen Beziehungen im Verhältnisse der Staaten umfaßt, kann die Soziologie lediglich die Bedeutung eines orientierenden Mittels haben. Auch als solches ist sie von großem Wert, indem sie vor Illusionen schützt und die Ereignisse nach ihrer wahren Bedeutung abschätzen lehrt.

Dagegen können allerdings die Lehren der Soziologie für die innere Politik von einigem Nutzen sein, wenn sie von den Herrschenden beherzigt werden. Da kann manche notwendige Entwicklung gefördert werden, der man sich sonst vielleicht in Unkenntnis ihrer Notwendigkeit entgegengestemmt hätte. Spielt sich doch die innere Politik auf engerem Schauplatz ab, der leichter übersehen werden kann, und hat doch die Selbstbestimmung der handelnden Personen und Gruppen dabei einen gewissen Spielraum. Hier also können die auf geschichtlicher Erfahrung beruhenden Lehren der Soziologie oft unnötige Konflikte ersparen und die notwendige Entwicklung beschleunigen.

Alle diese günstigen Bedingungen für die Anwendbarkeit der Lehren der Soziologie fehlen der äußeren Politik

Daher scheint es mir eine Illusion zn sein, wenn Optimisten und Pazifisten glauben, daß es möglich sein wird, einst den ewigen Frieden unter den Staaten herzustellen.

Solche und ähnliche Weltverbesserungspläne basieren zumeist auf der Tatsache der „Entwicklung des menschlichen Geistes und des geistigen Fortschrittes der Menschheit". Man weist da namentlich auf die wunderbaren Fortschritte der Technik hin, die heute die Luft bezwingt und das Naturgesetz der Schwere überwunden hat.

Aber diejenigen, die im Hinblick auf solche Fortschritte sich der Hoffnung hingeben, daß auch die „Regierungskunst, die sich heute noch im Steinalter befindet (Lester Ward) ebensolche Fortschritte machen wird und unsere staatlichen und politischen Verhältnisse in dem Maße einer Vervollkommnung entgegenführen wird, in welchem z. B. ein Steinhauer zu einer anderen Maschine oder ein altrömisches Vehikel zu einem Automobil sich verhält: die scheinen mir darin zu irren, daß sie die politischen Geschehnisse lediglich aus dem menschlichen Intellekte ableiten.

Die politischen Geschehnisse fließen aber nicht nur aus dem Intellekt, der sich allerdings wunderbar vervollkommnet, sondern auch aus menschlichen Gefühlen, die leider eine solche Vervollkommnung nicht kennen.

Nun haben aber Kämpfe und Kriege ihre Quelle nicht allein im menschlichen Intellekt, sondern vorwiegend in Gefühlen und Leidenschaften, mit denen die Natur die Menschen ausstattet, in Habsucht, Ehrgeiz, Haß, Rachgier (man denke an Blutrache!) und ähnlichen. Kann

man behaupten, daß solche Gefühle durch die Fortschritte der Technik und die Vervollkommnung des menschlichen Intellektes zum Schwinden gebracht werden? Die gegenseitige Behauptung hätte mehr Gründe für sich. Denn mit steigender Kultur und fortschreitender Technik werden die Bedürfnisse der Menschen immer zahlreicher und raffinierter, zu deren Befriedigung immer mehr materielle Mittel nötig werden, was viele der genannten Leidenschaften der Menschen nur mehr aufstachelt und entflammt was an der Zunahme der Eigentumsverbrechen bei steigender Kultur ersichtlich ist. Oder will jemand behaupten daß der größte Triumph menschlicher Technik, die Luftschiffahrt, die feindseligen Gefühle zwischen Franzosen und Deutschen, z ischen Deutschen und Slaven oder Türken und Griechen vermindern wird? Gerade an dem Beispiel der Wirkung unserer neuesten Erfindung können wir es ja sehen, wie die wenigen natürlichen Triebfedern der Kämpfe und Kriege durch dieselbe keineswegs gemildert. sondern im Gegenteil noch gesteigert werden, wie jede solche Erfindung sofort vom Völkerhaß in blutigem Wettbewerb zu intensiverer Kriegführung ausgenützt wird. Kaum sind die Luftfahrzeuge erfunden, beschäftigen sich die Militärverwaltungen schon mit Methoden feindliche Festungen und Lager aus denselben mit Explodierstoffen zu überschütten und zugleich mit Mitteln, um solche Festungen mit geeigneten Geschossen zu beschießen. Auf diese Weise wird jede Errungenschaft der „Kultur“ und des menschlichen Intellekts nur ein Mittel zu barbarischerer Kriegführung und die Pazifisten versprechen sich von einem Fortschritt der menschlichen Intelligenz — dem Weltfrieden!

Wie gesagt, einigermaßen berechtigter ist die Hoffnung der Soziologie (Ward's), daß die Lehren der Soziologie meist die Regierungskunst vervollkommnen

werden. Aber auch da darf man nicht vergessen, daß der Staat ein politischer Mikrokosmus ist, wo sich soziale Gruppen feindselig gegenüberstehen. Diese Feindseligkeiten haben ihre Quelle in dem ungleichen Anteil an den Gütern dieser Welt. Hier eine Gleichheit herzustellen wird keiner Soziologie gelingen. Die sozialen Kämpfe fließen also ebenfalls aus einer Quelle, die durch die Fortschritte der Technik nicht verstopft werden kann, sondern im Gegenteil noch reichhaltiger wird. Werden je Verbesserungen an Maschinen das Verhältnis zwischen Fabrikanten und Arbeitern mildern? Und an den Gleichheitsstaat wird wohl auch Ward nicht glauben. Es hat also auch für die innere Politik der Soziologie eine sehr problematische praktische Bedeutung und eine „angewandte Soziologie“ verfügt nur über ein sehr beschränktes Gebiet. Um so höher dagegen muß ihr Wert als reine Wissenschaft taxiert werden, und hier dürfte sie einst die bisherige Königin der Wissenschaften, die Philosophie, entthronen und ihren Platz einnehmen. —

Gumplowicz, Dr. Ludwig. Verwaltungslehre mit besonderer Berücksichtigung des österreichischen Verwaltungsrechts. 1882. viii u. 472 S. 8. M. 7.60

— Soziologische Essays. 1899. 174 S. 8. M. 2.—

— Der Rassenkampf. Soziolog. Untersuchungen. Zweite durchgesehene und mit Anhang, enthaltend die 1875 erschienene Schrift »Rasse und Staat« versehene Auflage. xv u. 432 S 8. M. 6.—

— Rechtsstaat und Sozialismus. 1881. vii u. 548 S. 8. M. 10.80

— Die soziologische Staatsidee. 2. vermehrte Aufl. 1902. viii u. 224 S. 8. M. 4.80

— Allgemeines Staatsrecht. 3. vermehrte und verbesserte Auflage. 1907. xiv u. 540 S. 8. M. 12.—

— Geschichte der Staatstheorien. 1905. xi u. 592 S. 8. M. 12.—

Adler, Dr. Karl. Das österreichische Wechselrecht. 1904. viii u. 183 S. 8. M. 3.40

Anders, Dr. Josef Frhr. v. Beiträge zur Lehre vom literarischen u. artistischen Urheberrechte. Eine zivilistische Studie mit besonderer Beziehung auf das deutsche u. österreichische Recht. 1881. xx u. 298 S. 8. M. 6.40

— Das Jagd- und Fischereirecht. Ein zivilistischer Beitrag zur Theorie der ausschließlichen Aneignungsrechte des österreichischen Rechtes mit besonderer Beziehung auf das deutsche Recht. 1885. 190 S. 8. M. 3.60

Bächlé Dr. Jos. v. Leitfaden der österreichischen Rechtskunde. Zum Gebrauche für Handels-, Gewerbe- und gewerbliche Fachschulen und zum Selbstunterricht bestimmt. 1905. x u. 157 S. gebd. M. 3.—

Beidtel, Dr. Ignaz. Geschichte der österreichischen Staatsverwaltung 1740—1848. Mit einer Biografie desselben. Aus seinem Nachlaße herausgegeben von Alfons Huber 1890—98. 2 Bände. M. 15.60

Beiträge zur Reform des Dualismus. Von einem alten Soldaten. 1906. 78 S. M. 1.—

Böhm-Bawerk, Dr. Eugen v. Kapital u. Kapitalzins. I. Abteilung: Geschichte und Kritik der Kapitalzins-Theorien. 2. vielfach vermehrte und verbesserte Auflage. 1900. xxxv und 702 S. 8. M. 14.—

— Desselben II. Abteilung: Positive Theorie des Kapitals. 2. vermehrte und verbesserte Auflage im Erscheinen!

— Rechte und Verhältnisse vom Standpunkte der volkswirtschaftlichen Güterlehre. Kritische Studie. 1881. iv u. 154 S. 8. M. 2.40

Bundsmann, Dr. Ernst. Die österreichische Personal-Einkommensteuer und das Einkommensteuer-Prinzip. Eine rechtlich-ökonomische Untersuchung. 1909. 52 S. gr. 8. M. 1.—

Cuhel, Dr. Franz. Zur Lehre von den Bedürfnissen. Theoretische Untersuchungen über das Grenzgebiet der Oekonomik und der Psychologie. 1908. xxiv u. 320 S. gr. 8. M. 10.—

Eleutheropulos, Dr. A. Rechtsphilosophie, Soziologie und Politik. Zwei Abhandlungen. 1908. 44 S. 8. M. 1.50

Gargas, Dr. S. Volkswirtschaftliche Ansichten in Polen im xvii. Jahrhundert. 1905. 261 S. 8. M. 5.—

Inama-Sternegg, Dr. K. Th. v. Die Tendenz der Großstaaten-Bildung der Gegenwart. Eine politische Studie. 1869. 78 S. 8. M. 1.20

— Verwaltungslehre in Umrissen. Zunächst für den akademischen Gebrauch bestimmt. 1870. 265 S. 8. M. 5.20

Koban, Dr. Anton. Die gesetzl. Bürgschaft der §§ 571 u. 1251 des bürgerlichen Gesetzbuches für das deutsche Reich. Eine dogmatische Studie. 1905. 40 S. 8. M. 1.—

Komorzynski, Dr. Joh. Die national-ökonomische Lehre vom Kredit. 2. Auflage. 1909. xxxix u. 523 S. 8. M. 8.80

Kulisch, Dr. Max. System des österreichischen Gewerberechtes mit besonderer Berücksichtigung des neuesten Regierungsentwurfes. I. Bd. 1905. viii u. 270 S. 8. M. 7.—

Luxardo, Dr. G. Sistema del diritto internazionale in correlazione all' impero austro-ungarico. Volume I. parte 1. 1876. 225 S. 8. M. 4.—

Savorgnan, Franco. Soziologisehe Fragmente. 1909. 106 S. kl. 8. M. 2.—

Scherrer, Hans. Soziolgie u. Entwicklungsgeschichte der Menschheit. 2 Teile. 8.

I. Teil: 1905. vi. u. 190 S. M. 4.—
II. Teil: 1908. S. 191—269. M. 2.—

Sterneck, Dr. O. Die Reform des österreichischen Strafrechts. 1908. iv und 197 S 8. M. 6.—

Wahrmund, L. Akademische Plaudereien zur Frauenfrage. Vier rechts- u. kulturgeschicht-

liche Vorträge in populärer Form. 1901. vi u. 162 S. 8. M. 2.—

— Die Eherechtsreform in Oesterreich. Vortrag, gehalten am 17. Nov. 1906 für die akademische Lese- und Redehalle zu Innsbruck. 1907. 57 S. 8. M. —.70

Ward, Lester F. Soziologie von heute. Übersetzung aus dem Englischen. 1904. vi u. 84 S. 8. M. 2.20

— Reine Soziologie. Eine Abhandlung über den Ursprung u. die spontane Entwicklung der Gesellschaft. (Deutsche Ausgabe der »Pure Sociology« von J. V. Unger). 2 Bände. 1907. 1909. xvi u. 362 S. u. S. 363—717. 8. M. 14.40

Zolger, Dr. Johann. Österreichisches Verordnungsrecht. Verwaltungsrechtlich dargestellt. 1898. 424 S. 8. M. 6.—

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21321 2217